

Farkas Szilárd

NIHILIZMUSTÓL a KRIZEOLÓGIÁIG

Válságértelmezések
a XX. századi magyar filozófiában

0244

Farkas Szilárd

*Nihilizmustól a krizeológiáig.
Válságértelmezések a XX. századi magyar filozófiában*

MMA Ösztöndíjas Tanulmányok 4.

Sorozatszerkesztő:

Kocsis Miklós és Kucsera Tamás Gergely

Olvasószerkesztő:

Balogh Csaba

1. Falusi Márton (szerk.): *Túl posztokon és izmusokon. Művészetelméleti tanulmányok*
2. Cseke Ákos: *Igaz szó, igaz élet. A kései Foucault és az igazság története*
3. Szilveszter László Szilárd: *Felhúton Ég és Föld között. Identitásalakzatok a második világháború utáni erdélyi lírában*

FARKAS SZILÁRD

Nihilizmustól a krizeológiáig.
Válságértelmezések
a XX. századi magyar filozófiában

MMA MMKI – L'Harmattan

Budapest, 2016

A kötetet az MMA Titkársága megbízásából kiadja
az MMA MMKI és a L'Harmattan Könyvkiadó.

© Magyar Művészeti Akadémia Titkársága, 2016
© Magyar Művészeti Akadémia
Művészetelméleti és Módszertani Kutatóintézet, 2016
© L'Harmattan Kiadó, 2016
© Farkas Szilárd, 2016

ISBN 978-963-414-146-4
ISSN 2416-3589

L'Harmattan France
5-7 rue de l'École Polytechnique
75005 Paris
T.: 33.1.40.46.79.20
Email: diffusion.harmattan@wanadoo.fr

L'Harmattan Italia SRL
Via Degli Artisti 15.
10124 TORINO
Tél: (39) 011 817 13 88 / (39) 348 39 89 198
Email: harmattan.italia@agora.it

MMA MMKI
1121 Budapest, Budakeszi út 38.
L'Harmattan Könyvkiadó
1053 Budapest, Kossuth Lajos utca 14-16.

A kiadásért felel Kocsis Miklós, az MMA MMKI igazgatója
és Gyenes Ádám, a L'Harmattan igazgatója.

TARTALOM

Bevezetés	7
A válságfogalom történelmi-eszmei háttere	11
Az irodalom és a történelmi hagyomány válságszövegeinek csoportosítása	11
A válságművek fogalmának meghatározása	11
A XX. századi magyar válságkonceptiók forrásai	13
A válsággondolat jelentősége Søren Kierkegaard magyar hatástörténetében	13
Kierkegaard magyar nyelvű hatástörténetének általános jellemzői, felosztása	13
A krízistéma szerepe a kierkegaard-i gondolkodásban: támadás a sajtó ellen	15
Kor- és egyházkritika	16
Kierkegaard európai hatástörténetének legfontosabb közege: a német filozófia	17
A hazai Kierkegaard-értelmezések összekötő motívuma: a válságproblematika	17
A kereszténységkritika mint a válsággondolat egyik megjelenítési formája	19
A válsággondolat Nietzsche magyar befogadásában	21
A magyar Nietzsche-hatástörténet kezdete	21
A magyar Nietzsche-recepció korszakai, általános jellemzői	22
<i>A hatalom akarása</i> mint a nietzschei válságtematika elsődleges dokumentuma	24
A nihilizmus térhódítása	25
A kereszténység hanyatlása: oka vagy következménye a válságnak? ..	28
Nietzsche nihilizmusfogalmának heideggeri értelmezése	29
Mi a megoldás a nihilizmusra?	31
A kereszténységkritika jelentősége a magyar Nietzsche-recepcióban ...	32

Válságértelmezések a magyar Nietzsche-recepcióban	35
Brandenstein Béla	35
Nietzsche kultúrakritikája és az európai kultúra jövőjének alakulása . . .	36
Brandenstein Béla Nietzsche-könyve	36
Mátrai László	39
Prohászka Lajos Nietzsche-képe	39
Az Új értéktáblák felé	41
A spengleri válság gondolat magyar értelmezője: Tavaszy Sándor	45
A magyar nyelvű Spengler-hatástörténet	46
Spengler a magyar viszonyok között: a kisebbségfilozófia	47
A válság megoldásának másik útja: az egzisztencialista filozófia	49
A XIX. században és a XX. század első felében született válságkoncepciók magyar összefoglalója: Hamvas Béla	51
A válságkorszak	51
A válság bibliográfia	54
A <i>Modern apokalipszis</i>	57
Megoldási javaslatok, kivezető utak a válságból: a <i>Krízis és katarzis</i>	57
A válságkorszak lezárása: <i>A láthatatlan történet</i>	60
Összegzés, kitekintés	63
Felhasznált irodalom	65

BEVEZETÉS

„Minden Egész eltörött”

(Ady Endre: *Kocsi-út az éjszakában*)

„A jellegzetes európai hibát követtem el, a sötét pontot magamon kívül kerestem, holott bennem volt. A válságcentrumot mindenki magában hordja.”

(Hamvas Béla: *Interview*)¹

Túl gyakran hangzik el, ezért hajlamosak vagyunk közhelynek tekinteni, hogy „válság van”. Ez a létállapot, mondhatni, az ember sajátja. Mindig is voltak és lesznek olyan folyamatok, amelyeket a hanyatlás tüneteként azonosíthatunk. A természettudományokra nem jellemző a válságtudat olyanfajta leírása, mint a humán tudományokra, hiszen az előbbieik fejlődése napi szinten érzékelhető. Pedig a bemutatásra kerülő teoretikusok közül többen (Nietzsche, Brandenstein, Hamvas) rámutatnak, hogy a természettudományos szemlélet uralomra jutásának egyik következménye a civilizációs krízis elfedése és – ennek nyomán – elmélyülése.

A válságmotívum összetett, ezért mindig is a legkülönfélébb jelenségek magyarázatául szolgált, tehát érthető, hogy története messzire nyúlik, és „népszerűsége” napjainkig töretlen. Vajon a közhelyek, a sommás bölcsességek, a látszatomegoldások lavinája alatt hozzáférhető-e és elemezhető-e a válság mélystruktúrája?

Igaz, a XX. század harmadik harmadában és a legvégén „a hangadó gondolkodás a nihilizmust nem tekinti olyan döntő világproblémának, mint Nietzsche és Dosztojevszkij tették a saját korukban” (KUNSZT 1994.), mégsem születik megnyugtató válasz a válság természetéről. „Amíg a posztmodern filozófia nem tud felmutatni az elvesztetteknek átfogóbb és erősebb hitet, nehéz másnak látni, mint valamilyen fajta aktuális nihilizmusnak, ami éppen úgy valamilyen fajta katasztrófa felé sodor bennünket, mint száz év előtti destruktív elődei.” (Uo.)

A XX. század első évtizedei több szempontból is kiemelt jelentőségűek a mostani vizsgálat szempontjából, hiszen Európának olyan kataklizmasorozattal kellett szembenéznie, mint korábban soha. Ugyanakkor a kontinens és azon belül Magyarország tudományos és szellemi életének ez különösen termékeny

¹ HAMVAS Béla: Interview = Uő: *Patmosz I.*, Medio, Szentendre, 2004., 279.

időszaka. A válságproblematika is komoly figyelmet kap. Hamvas Béla, a téma legjelentősebb hazai teoretikusa a megoldhatatlanságban látta az „új válság” sajátosságát: a krízis az élet minden területén egyszerre jelentkezett, és ezért kikerülhetetlenné vált. Szerinte „mindig válság volt, csak az emberiség elrejtőzött előle, és nem vett róla tudomást. Ma ezt a helyzetet csak felismerjük.” (HAMVAS 1983: 69.) A korábbi korok embere, amikor szembetalálta magát a válság egy-egy formájával, akkor azt a gazdaság, a kultúra, a szellem, a lélek, a tudomány töréseként érzékelte – így írta le a tüneteit, és így keresett rá megoldást. De ezek csak látszatomegoldásoknak bizonyultak: a krízis elodázását, hosszú távon pedig elmélyülését segítették elő.

Az újkori történelem során először a XX. század elején kínáltak a társadalomtudományok mélyreható választ a válság mibenlétére. A századfordulótól a második világháborúig terjedő korszak magyar szellemi életét áttekintve mégis az állapítható meg, hogy szűk azon művek köre, amelyek éltek ezzel a lehetőséggel. Írásomban azokat a neves válságelemzéseket vizsgálom, amelyek hatottak a korabeli magyar szellemi életre, és ösztönözték a hazai krízisművek megszületését. Felmérve Søren Kierkegaard, Friedrich Nietzsche és Oswald Spengler hatását, úgy vélem, hogy megalkotható a magyar válságfilozófiai hagyomány kánonja. Jelen írás ennek szempontrendszerét igyekszik rögzíteni egy későbbi, szélesebb körű kutatás előkészítése céljából. E meghatározási kísérletnek nincsenek közvetlen előzményei a magyar eszmetörténetben, bár a filozófiatörténetünkben többen használták – például Tavasz Sándor vagy Hamvas Béla² kapcsán – a „válságfilozófia” fogalmát.

Gondolkodói alkatra, tudományterületre, felekezetre vagy politikai meggyőződésre való tekintet nélkül a korszak azon szerzőit választottam ki, akik összetetten értelmezték a válságtémát. Brandenstein Béla munkáit több vonatkozásban is elemeztem; Tavasz Sándor, Széles László, Koncz Sándor, Prohászka Lajos, Bibó István, Fülep Lajos mellett még számos korabeli szerzőre kitérek. A teljesség igénye nélkül tehát a markánsabb álláspontok és a tematika „csomópontjainak” a bemutatása volt a célom.

Kierkegaard és Nietzsche válságértelmezésének és hazai fogadtatásának áttekintését követően Hamvas Béla munkásságában találtam meg azt a kiindulópontot, ahol az előzmények összekapcsolhatóvá váltak. A krizeológia megalkotójaként Hamvas nemcsak összegyűjtötte és rendszerezte a korabeli válságirodalmat, hanem összegezte is az eredményeket. A tünetek pontos le-

² Tavasz Sándornál feltűnik a válságfilozófia fogalma: HELL Judit–LENDVAI L. Ferenc–PERECZ László: *Magyar filozófia a XX. században I.* Áron Kiadó, Bp., 2000., 167–169.; Hamvas Bélánál szintén: HELL Judit–LENDVAI L. Ferenc–PERECZ László: *Magyar filozófia a XX. században II.* Áron Kiadó, Bp., 2001., 173–175.

írását azért tartotta elengedhetetlennek, hogy megtalálja a lehetséges gyógy módokat.

Az európai gondolkodásban korántsem beszélhetünk egységes krízishagyományról. Inkább történelmi kataklizmákhoz, korszakváltásokhoz köthető csomópontokról van szó: társadalmi-gazdasági-politikai változásokat sürgető forradalmakról, trónviszályokról és háborúkról. Ezért az a fő kérdés, hogy a XX. század első felében Magyarországon miként tört a felszínre a korabeli szellemi életnek ez a bűvópatakja?

Az értekezés első része az európai kultúra válságműveinek csoportosításával a téma tágabb összefüggéseit mutatja be. Ezt a kierkegaard-i és a nietzschei krízisgondolat magyar hatástörténetének vázlata követi. A dolgozatot Hamvas Béla vonatkozó munkáinak elemzése zárja.

A válságtéma megtalálásában nagy szerepe volt egy 2014-ben zárult kutatásomnak, amely Kierkegaard magyar nyelvű, a XX. század első évtizedeire vonatkozó fogadtatását térképezte fel. Eredményeit a Pécsi Tudományegyetem Filozófia Doktori Iskolájában megvédett PhD-értekezésemben foglaltam össze. Köszönöm a Magyar Művészeti Akadémia ösztöndíját, amely lehetőséget adott a megkezdett munka folytatásához. Az eddigi eredményeket a válságtémára összpontosítva gondoltam-értékeltem újra, és további szerzőkkel, művekkel, valamint elemzési lehetőségekkel gazdagítottam.



A VÁLSÁGFOGALOM TÖRTÉNELMI-ESZMEI HÁTTERE

A fogalom eredete az ógörög *κρίσις* szóra nyúlik vissza, amelynek sokrétű jelentése magában foglalta a válságot, a fordulatot, az ítéletet, sőt a döntést is. A modern szóhasználat – az élet különböző területein adódó – kiélezett helyzeteket, konfliktusokat jelöli a krízis szóval. Korunk legismertebb válságmodelljeit a Meadows-jelentés tartalmazza. Az 1970-es években *A növekedés határjai* címen ismertté vált jövőmodelleknek nagy szerepük volt abban, hogy – a hosszú távon fenntartható jólét és fejlődés érdekében – megkezdődött a fogyasztás visszafogása. Ezért a kortárs válságdefiníciók globális szempontból vizsgálják a társadalmi, gazdasági, környezeti problémákat; a krízis fogalmának szélesebb esztétörténeti kontextusa is csak több diszciplína segítségével érzékeltethető.

Az irodalom és a történelmi hagyomány válságszövegeinek csoportosítása

Történetük hanyatló szakaszára a legősibb kultúrák is válságkorként tekintettek, és a dicső múlt tükrében vizsgálták saját koruk problémáit. Hésziódosztól kezdve a máig ível a különféle „aranykor-vaskor” teóriák hosszú sora, ahogy a végső pusztulást jövendölő, a nemzethalál gondolatát feldolgozó irodalmi alkotásoké is. (A magyar literatúrában Berzsenyi, Kölcsey és Ady versei a legismertebbek e témakörben.) A válságművek osztályozása nem törekedhet teljességre, inkább a kategória nyitottságát fontos szem előtt tartani.

A válságművek fogalmának meghatározása

Lényeges meghatározni, hogy mely szövegek tekinthetők az európai, illetve azon belül a magyar kultúra válságműveinek, melyek „az örök krízisszellem modern megfogalmazásban: az apokaliptikus tradíció” részei. (HAMVAS 1983: 11.) A távoli múltba tekintve e szövegek száma szinte felmérhetetlen, Hamvas Béla *A világválság* címen kiadott bibliográfiájában mégis kísérletet

tett a legutóbbi időszak efféle alkotásainak az összegyűjtésére, és a mű bevezető tanulmányában a csoportosításukra is.³ (Hamvas kötetével a válságelméletét tárgyaló fejezet foglalkozik részletesebben.)

E hatalmas korpuszt vizsgálva annyi állapítható meg, hogy általánosságban minden olyan szépirodalmi, bölcséleti vagy szaktudományos mű az egyetemes kríziskánon részének tekinthető, amelyben a válságmotívum valamilyen formában feltűnik.

³ Az annotált bibliográfiát lásd HAMVAS Béla: *A világválság*. = *A Fővárosi Könyvtár évkönyve*. 1937, VII. Bp., 55–105.; a bevezető tanulmányt az újabb kiadásra hivatkozva idéztem HAMVAS Béla: *A világválság*. Magvető, Bp., 1983. 63–80.

A XX. SZÁZADI MAGYAR VÁLSÁGKONCEPCIÓK FORRÁSAI

A XX. század első évtizedeiben megjelenő magyar válságértelmezések jelentős része Kierkegaard, Nietzsche és Spengler hatásáról tanúskodik.

A válság gondolat jelentősége Søren Kierkegaard magyar hatástörténetében

Kierkegaard (1813–1855) befogadása a századfordulóig csak hazájára, Dániára korlátozódott. Berobbanása az európai szellemi életbe a XX. század első évtizedéhez köthető, és néhány hullámvölgytől eltekintve népszerűsége máig töretlen. Kiemelkedő jelentősége abból adódik, hogy a válságfogalom első megfogalmazójaként előre jelezte a XX. századi általános, világméretű krízist.

Kierkegaard magyar nyelvű hatástörténetének általános jellemzői, felosztása

A dán filozófus magyar recepciójának kronológiai és tematikus felosztása a szakirodalomban általánosan elfogadott.

A legelső reakálás, Lukács György 1910-es esszéje⁴ még ismeretlen maradt. Egészen a harmincas évekig kellett várni, hogy kibontakozzon a széles körű befogadás, amikor is alig egy évtized alatt tucatnyi szöveg mutatta be és elemezte a dán filozófus munkáit. Tavaszy Sándor egy rövid tanulmányt, míg Brandenstein Béla, Szeberényi Lajos Zsigmond és Széles László⁵ önálló

⁴ LUKÁCS György: *Forma az élet zátonyán. Søren Kierkegaard és Regine Olsen.* = Uő: *A lélek és a formák. Kísérletek.* Napvilág, Bp., 1997., 45–61.

⁵ TAVASZY Sándor: *Kierkegaard személyisége és gondolkozása.* Kolozsvár, Erdélyi Múzeum, 1930.; BRANDENSTEIN Béla: *Kierkegaard.* Franklin-Társulat, Bp., 1934.; SZEBERÉNYI Lajos Zsigmond: *Kierkegaard élete és munkái.* Békéscsaba, Evangélikus Egyházi Könyvkereskedés, 1937.; SZÉLES László: *Kierkegaard gondolkodásának alapvonalai.* Sárkány Nyomda, Bp., 1933.

könyvet szentelt neki. Tavaszy másik kötete és Koncz Sándor munkája⁶ önálló fejezetekben tárgyalta Kierkegaard életművét. Az előbbi az egzisztenciális, azon belül a heideggeri gondolkodást, az utóbbi pedig az 1900-as évek első évtizedeinek teológiai irányait elemzi. Brachfeld Olivér és Noszlopi László⁷ tanulmányai a korabeli pszichológia fényében aktualizálták az életmű néhány vonását, Hamvas Béla és Lukács György pedig Kierkegaard egy egész alkotói periódusát értékelte. A két világháború közötti időszak kiemelt jelentőségű, mert egybeesik az európai válságelméletek virágkorával. Kierkegaard magyar nyelvű befogadásának kibontakozása azonban csak alig egy évtizedig tartott, utána a történelem leparancsolta a dán filozófust a szellemi élet színpadáról. Sokáig fordítások sem születhettek, a fordulat éve után pedig az állampárti kultúrpolitika Kierkegaard-t és az általa képviselt gondolkodási hagyományt hosszú időre megbélyegezte és elhallgattatta. Csak három évtized múltán, az 1970-es években jelenhetett meg újra néhány etikai nézőpontú tanulmány. A politikai enyhülést és a megélénkülő érdeklődést jól mutatja két kiadvány: egy válogatáskötet és Kierkegaard *opus magnus*ának átültetése magyar nyelvre.⁸ Műveinek fordítása és az egyre szélesedő befogadás az 1990-es években vált számottevővé.⁹ A hazai hatástörténet belterjessége a 2000-es évek elejétől szűnt meg, amikor a hazai filozófiatörténeti kutatások bekapcsolódtak a nemzetközi tudományosságba.

A Kierkegaard-recepció dokumentumainak besorolása – a kronológiai áttekintésen belül – többnyire tematikus szempontok alapján történik. Eszerint a filozófiai, a teológiai és az irodalmi-esztétikai vonulatot különítik el, bár ezek többnyire nem választhatóak szét egyértelműen. Az 1930-as évek hazai befogadásában szorosan összekapcsolódnak a teológiai és a filozófiai szempontok, ugyanis az értekezők többsége alapos filozófiai műveltséggel rendelkező protestáns teológus: Ravasz László, Tavaszzy Sándor, Vasady Béla, Széles László, Szeberényi Lajos Zsigmond és Koncz Sándor. Ugyanakkor

⁶ TAVASZY Sándor: *A lét és valóság. Az egzisztencializmus filozófiájának alapproblémái*. Erdélyi Múzeum, Cluj-Kolozsvár, 1933.; KONCZ Sándor: *Kierkegaard és a világháború utáni teológia*. Fekete Pál és Társai Miskolc, 1938.

⁷ BRACHFELD Olivér: Søren Kierkegaard, a „szellem határőre”, = *Debreceni Szemle*, 1932. (6. évf.) 9. (59.) sz., 347–353.; NOSZLOPI László: Kierkegaard a változó korszellelem tükrében. = *Magyar Kultúra*, 1932., 445–449.; NOSZLOPI László: A modern társadalom embere Kierkegaard szemléletében. = *Társadalomtudomány*, 1933., 89–93.

⁸ SUKI Béla (szerk.): *Søren Kierkegaard írásaiból*. (Ford. Dani Tivadar, Valaczkai László, Veress Miklós). Gondolat, Bp., 1969.; KIERKEGAARD, Søren: *Vagy-vagy*. Gondolat, Bp., 1978.

⁹ A megélénkülő érdeklődés dokumentuma a következő konferenciakötet: NAGY András (szerk.): *Kierkegaard Budapesten*. Fekete Sas, Bp., 1994.

a Kiergaard-recepció szépirodalmi vetülete alig vizsgált terület, pedig több magyar literátornál is kimutatható a dán filozófus közvetett hatása.¹⁰

*A krízistéma szerepe a kierkegaard-i gondolkodásban:
támadás a sajtó ellen*

Kierkegaard életművében a válságtematika az éles korszakvitában ölt testet. Mély és fájdalmas benyomást tett rá¹¹ a „Corsaren-eset” néven elhíresült incidens. A *Corsaren*, egy koppenhágai vicclap, eleinte magasztalta Kierkegaard-t, amikor azonban ezt kifogásolta, és a lap színvonalát is bírálta, támadások lavínája zúdult rá. Még alakját és nadrágja szabását is gúnyolták. A felhergelt csöcselék művei címét, álneveit kiabálta utána, ezért hosszú ideig az utcára lépnie sem volt tanácsos. „[...] komorrá vált az események hatására. [...] innentől kezdve mindenhol személye ellen irányuló szemtelenséget vélt felfedezni. A korabeli bulvárlap ellene irányuló, hosszú hónapokig tartó támadásainak hatására a sajtóműfaj ellenzőjévé vált. E negatív érzés élete végéig elkísérte, és meggyőződésévé vált, hogy egész Skandináviában rossz hírért keltették.” (NIGG 2007: 101.) 1846 után keletkezett műveiben többször szót emelt a napi sajtó manipulációi ellen, és azt is felrótta az újságíróknak, hogy a névtelenségbe burkolózva bármilyen hazugságot leírnak. Elszörnyedve látta e szűk csoport véleményformáló erejét. Azt is felismerte – jóval Gustave Le Bon (1841–1931) *A tömegek lélektana* című munkája megszületése előtt –, hogy létrejött egy modern társadalmi jelenség: a tömeg. Nem véletlen, hogy a két gondolkodó sok szempontból hasonló megállapításokra jutott, hiszen a tömegek hatása, ereje az ipari forradalom után egyre szembetűnőbbé vált. Miért táplált olyan kérlelhetetlen haragot Kierkegaard az általa közönségnek, publikumnak is nevezett tömeggel szemben? „Hogy ez a kiegyenlítődes egyáltalán létrejöjjön, egy fantomot kell megalkotni, a kiegyenlítődes szellemét, egy rettentő absztrakciót, egy mindent átfogó valamit, ami a semmi, egy légből kapott tüneményt – ezt a fantomot hívják közönségnek.”¹² (KIERKEGAARD 1946: 42.) Rögzíti a fontos tételt: a tömeg szellemisége, erkölcsi állapota messze alatta marad az őt alkotó egyének színvonalának. A tömeget

¹⁰ Mások mellett Mikszáth Kálmán, Ady Endre, Babits Mihály, Kosztolányi Dezső és József Attila, majd Pilinszky János, Hamvas Béla, Mészöly Miklós és Konrád György alkotói világában.

¹¹ Ezzel kapcsolatban a legtöbb korabeli magyar gondolkodó a *Jelen kor kritikája* (*Kritik der Gegenwart*) című művét említi.

¹² „Damit die Nivellierung eigentlich zustande kommen soll, muß erst ein Phantom zuwege gebracht werden, ihr Geist, eine ungeheure Abstraktion, ein allumfassendes Etwas, das Nichts ist, eine Lufterscheinung – dieses Phantom heißt *Publikum*.”

minden érdekli, egy ideig minden izgalmas számára, de semmiben nem mélyed el, nincsenek elvei, és nem hisz semmiben. A tömeg – igényei ellenére – nem képes a valóság megragadására, ezért jut kulcsszerep a sajtónak, amely gyakran *gyártja* a híreket, vagyis – Kierkegaard szavaival élve – már valóságosnak tüntet fel egy helyzetet, holott a szándéka éppen ennek megalkotása. A sajtó ily módon nagyban felelős a tömeg létrejöttéért: megteremti saját publikumát, a hírekre éhes olvasóközönséget.

Egy Schopenhauertől származó kifejezéssel „*nézetkölsönzőknek*” nevezte el az újságírókat, akik jó pénzért cserébe „eredeti” gondolatokkal látják el olvasóikat. Groteszknak tartja, hogy az ember nem hordja mások cipőjét vagy alsóruháit, de nagy örömmel veszi át mások nézeteit. Az egyének, amikor tömegként viselkednek, elveszítenek minden személyes vonást, és kielégíti őket, hogy a többiekkel együtt sodródva mérlegelés nélkül átvehetik a tömeg véleményét.

Kor- és egyházkritika

Kierkegaard korának számos jelenségét, amelyeket mások vívmányként üdvözöltek, veszélyforrásként érzékelt és írt le. Megjövendölte a változások hosszú távon elkerülhetetlen, negatív hatásait. Ilyen például a természettudományos szemlélet kizárólagossá válása. Ennek következményét egyrészt a vallástól, Istentől elszakadt világban látta, ahol majd a tudomány szolgál új vallásként; másrészt abban, hogy a mikroszkópok, diagramok erejében elvész az emberi személyiség. Másrészt a tudományok, a technika előretörésével elmélyül a szakértő és a laikus közötti különbség. A vasút elterjedése, a közlekedés fejlődése, az élet felgyorsulása egy új bábeli zűrzavart, a kultúra végét vetítette előre számára.

Élete utolsó éveiben egyre dühösebben támadta a dán evangélikus egyházat, mert papjai állami hivatalnokok módjára „kiárusítják” a hitet. Kierkegaard paradox hitfelfogásában a hit nem közvetíthető a másik embernek, mert az egyén személyes döntésén alapul.¹³ Nézetével kora egyházellenes tendenciáit erősíti, és ilyen értelemben kritikája a válságkoncepciója fontos részének tekinthető. Antiklerikalizmusa az 1930-as évek magyar értékeléseiben is kiemelt szerephez jut.

¹³ Vö.: Gyenge Zoltán: *Kierkegaard élete és filozófiája*. Attraktor, Máriabesenyő–Gödöllő, 2007., főleg 49–62.

*Kierkegaard európai hatástörténetének legfontosabb közege:
a német filozófia*

A német nyelvű Kierkegaard-recepció közvetlenül a dániai után megindult, és elsődleges közvetítő közegként működött, ugyanis a legtöbb korabeli olvasó németül ismerkedett meg a világával, és németül jelent meg a korabeli (és jelentős mennyiségű) másodlagos irodalom is. Végül az sem hagyható figyelmen kívül, hogy a dán filozófus műveinek legfontosabb forrásvidékét is a német filozófiai hagyomány, kiemelten Schelling és Hegel munkássága jelentette. Az 1930-as évek magyar értelmezőinek nagy része is ezeken a gondolkodókon nevelkedett, és közülük többen a kortárs német filozófiában leírt kerülővel jutottak el Kierkegaard-hoz. A német kultúrában egyébként is több szempontból komoly hagyománya volt a válság gondolatnak, talán elég a hegeli filozófia ellenhatásaként keletkező pesszimizmusra, Marx elméletére és a XX. század metafizikaellenes áramlataira utalni.

*A hazai Kierkegaard-értelmezések összekötő motívuma:
a válságproblematika*

A válságtematika magyar befogadásához a Kierkegaard-értelmezések adják a fő kulcsot. A krízisgondolat háromféleképpen jutott érvényre: a szerző aktualizálja Kierkegaard életművét, és indokolja a témaválasztás „korszerűségét” – ez a leggyakoribb eset; vagy a dán filozófus válságértelmezést jeleníti meg – ez ritkább. Végül: Kierkegaard segítségével próbálja saját kríziselméletét elfogadottá tenni.

Az első világháború után a válság gondolat az európai szellemi élet középpontjába került. A hazai és az új határokon kívül rekedt magyar értelmiség ezt mélyen átérezte. A későbbiekben bemutatásra kerülő Tavaszy Sándornál így lett a válságfilozófiából a spengleri kultúrkritika folytatása, majd kisebbségfilozófia, végül az 1933-as *A lét és valóság*¹⁴ című művében a heideggeri és az egzisztencialista filozófia irányába mozdult el. Tavaszy válságképe a korban rohamosan terjedő – elsősorban német – elméletek hatottak, valamint saját tapasztalatai: a trianoni döntés következtében kilátástalan helyzetbe taszított népnek tartást, válaszokat és a megváltozott körülmények között is képviselhető értékrendszert kellett adnia.

¹⁴ TAVASZY Sándor: *A lét és valóság. Az egzisztencializmus filozófiájának alapproblémái*. Erdélyi Múzeum, Cluj-Kolozsvár, 1933. (Újabb kiadás oldalszámait használom: TONK Márton (szerk.): Tavaszy Sándor: *Válogatott filozófiai írások*. Pro Philosophia, Kolozsvár-Szeged, 1999., 111–154.)

Több szerzőnél is, például Vasady Bélánál,¹⁵ Koncz Sándornál,¹⁶ Ravasz Lászlónál¹⁷ vagy Noszlopi Lászlónál¹⁸ is a válság-problémakör szolgált felvezetésül, amikor a – korhangulat okán is divatosná vált – dán filozófus aktualitását akarták megindokolni. Az említett szerzők többsége Kierkegaard egyház- és valláskritikáját a válság egyik fő összetevőjeként értékeli.

Vasady Béla könyvének célja a kierkegaard-i forrásokból táplálkozó modern teológiai irányzatok bemutatása, amelynek lényegi elemeként láttatja az erkölcsi, szellemi krízist. Szerinte a Kierkegaard-tól származó modern hitfogalom lényege, hogy a válság tudatos átélése egyet jelent az Istenre való teljes ráhagyatkozással.

A téma meghatározó teoretikusa Hamvas Béla, aki a kortársak közül alighanem a legmélyebben írta le a válság fogalmát. A Bibliográfiájának összeállításakor¹⁹ abban jelöli ki a dán filozófus jelentőségét, hogy az előre látta a korban egyetemesen tapasztalható krízist, ugyanakkor ebből kiindulva egy határozott, a dán filozófus eszméire is építő kultúrkritikai álláspontot is kifejt. A krízisből kivezető egyik lehetséges utat a helyreállított, az evangéliumi kereszténységben találta meg. Amikor egy „*belső kereszténységről*” értekezik – amelynek lényegi eleme az Istennel való személyes viszony –, hasonlóról szól, mint Kierkegaard „*magánkereszténysége*”, ami csak az egyén és nem a közösség számára érhető el.

Koncz Sándor Kierkegaard-monográfiájának²⁰ értékét éppen az adja, hogy meglátta a korabeli válságproblematika jelentőségét, és kijelölte helyét a magyar Kierkegaard-befogadásban.²¹ Könyvének első része a témakör szellemi környezetét rajzolja meg, és a következő felismerésből indul: „A válság lényegében véve az emberi egzisztencia korlátozott lehetőségének felfedezése és elismerése.” (KONCZ 1938: 3.) A lehetséges megoldások számbavételekor ő is a korabeli teológia által kínált utakat találta elfogadhatónak: a hitből remélt erőt meríteni. „[...] a világháború utáni teológiában azt a kierkegaard-i örökséget

¹⁵ VASADY Béla: *A hit misztériuma*. Református Főiskola, Sárospatak, 1931.

¹⁶ KONCZ Sándor: *Kierkegaard és a világháború utáni teológia*. Fekete Pál és Társai, Miskolc, 1938.

¹⁷ RAVASZ László: Kierkegaard. = *Protestáns Szemle*, 1914. 26. évf., 133–134.

¹⁸ NOSZLOPI László: Kierkegaard a változó korszellem tükrében. = *Magyar Kultúra*, 1932., 445–449.; NOSZLOPI László: A modern társadalom embere Kierkegaard szemléletében. = *Társadalomtudomány*, 1933., 89–93.

¹⁹ Hamvas Béla: A világválság. = *A Fővárosi Könyvtár évkönyve*. 1937. VII. Bp., 55–105.

²⁰ KONCZ Sándor: *Kierkegaard és a világháború utáni teológia*. Fekete Pál és Társai, Miskolc, 1938.

²¹ A krízisgondolat jelentőségét Vitéz Ferenc hangsúlyozta a Koncz-könyvről írt tanulmányában, de a téma korabeli jelentőségéről nem ír. (VITÉZ 2013).

öleli föl, mely az ember egyetemes válsága visszfényét annak megoldásában: a váltásban tükrözi." (KONCZ 1938: 34.)

*A kereszténységkritika mint
a válsággondolat egyik megjelenítési formája*

A kor magyar Kierkegaard-kritikájának másik fontos motívuma a dán filozófus egyház- és valláskritikával kapcsolatos állásfoglalása. Ennek értelmezése olyannyira meghatározta a Kierkegaard-felfogást, hogy ezt a témát egyetlen korabeli magyar szakíró sem kerülhette ki: ennek fényében alkottak képet a filozófus lelki-gondolkodói alkatáról, és – gyakran súlyos – ítéletet mondtak róla. Kierkegaard utolsó szövegeinek²² középpontjában a dán államegyház ellen vívott harc állt. E könyvek jóval nagyobb figyelmet kaptak a magyar elemzők körében, mint az életmű más darabjai, ezért az interpretáció súlypontja is ide került.

A protestáns teológusoknál általánosnak mondható az igyekezet, hogy a keresztény vallásba illesszék, *megkereszteljék* Kierkegaard életművét. Azonban esetükben is jelentékenyek a különbségek. Például Koncz Sándor alapos képet fest a dán gondolkodóról, ellenben Szeberényi Lajos Zsigmond egyetlen célja, hogy dogmatikailag szalonképpé tegye Kierkegaard munkásságát. A félreértelmezések mellett ennek fő eszköze az életmű megrostálása.

A pozitív felhasználásra is akad példa. Vasady Béla könyvének célkitűzése a kierkegaard-i forrásokból táplálkozó modern teológiai irányzatok és hitfogalom bemutatása, amelynek során felhasználja a dán filozófus eszméit, de nem vesz tudomást az egyházkritikájáról. Brandenstein Béla ezzel szemben elismerte, és több szempontból is vizsgálta Kierkegaard egyházellenességét, igyekezett azt a „*belső kereszténység*” és a „*magánkereszténység*” fogalmaival megragadni.²³ Ezeken keresztül úgy határozza meg a hitet, hogy az lényegében csak az egyén, és nem egy vallási közösség tagjai számára érhető el, vagyis megkérdőjelezhetővé válik az egyház közvetítő szerepe.

A válsággondolat tehát több szempontból is meghatározó eleme az 1930-as években kibontakozó, majd a második világháború és az azt követő politikai fordulat hatására évtizedekre elhallgató magyarországi Kierkegaard-recepciónak. A szövegekben nem csupán kimutatható e téma, hanem a legtöbb esetben kiemelt helyen szerepel, közvetlenül ez indokolja a dán filozófus felidé-

²² Elsősorban *A keresztény hit iskolájáról* valamint a *Pillanat* cím alatt megjelenő röpiratokról van szó.

²³ Lásd BRANDENSTEIN Béla: *Kierkegaard*. Franklin-Társulat, Bp., 1934., 89.

zését. A szerzők rendre túllépnek a kor – sokszor vulgarizált, közhelyes – krízisértelmezésein, és alapos tájékozottságról tesznek tanúbizonyságot a téma elméleti irodalmában, sőt arra is akad példa, hogy maguk is megpróbálkoznak egy önálló válságelmélet kifejtésével.

A VÁLSÁGGONDOLAT NIETZSCHE MAGYAR BEFOGADÁSÁBAN

A magyar Nietzsche-hatástörténet kezdete

A Laczkó Sándor által összeállított magyar nyelvű Nietzsche-bibliográfia²⁴ szerint már korán, az 1870-es évek elején reagált magyar szerző Nietzsche filozófiájára,²⁵ az 1900-as évek kezdetén pedig szerteágazó hatástörténet bontakozott ki. Bár az eredeti német szövegek túlnyomó többsége a korabeli magyar olvasók számára könnyen hozzáférhető volt, az első részletek fordítása 1891-re datálódik. A legfontosabb, mérvadó szakirodalom is zömmel német nyelvterületen jelent meg az 1900-as évek első évtizedeiben. Közülük máig kiemelkednek Karl Jaspers²⁶ és Martin Heidegger²⁷ munkái. A Jaspers-kiadásra – alig néhány év elteltével – már számos hivatkozás olvasható a magyar filozófiai irodalomban, hiszen a filozófus-pszichiáter a korabeli európai gondolkodás ismert és elismert alakja volt, akinek műveire több tudományterület képviselői támaszkodtak. Heidegger életművének korai darabjaira szintén gyorsan reagált a magyar tudományos élet.

A magyar nyelvű Nietzsche-recepcióban viszonylag alacsony a monográfiák és a terjedelmesebb tanulmányok aránya. A születő szövegek többsége – egy-egy problémára, műre összpontosító – ismertető, recenzió vagy a filozófia és a szépirodalom határán egyensúlyozó, gyakran inkább az utóbbi felé közelítő esszé. A Nietzsche-hatás elmélyülését nagyban gátolta az a – a korabeli magyar szellemi élet egésze szempontjából általánosnak tekinthető – hiányosság, hogy a szerzők alig ismerték egymás munkáit. Legalábbis kevés hivatkozás, szakmai vitára utaló filológiai nyom utal ennek az ellenkezőjére.

²⁴ LACZKÓ Sándor: A magyar nyelvű Nietzsche-irodalom bibliográfiája 1872-től 1995-ig. = Kőszegi Lajos (szerk.): *Nietzsche-tár. Szemelvények a magyar Nietzsche-irodalomból 1956-ig*. Comitatus, Veszprém, 1996., 553–586.

²⁵ HARRACH József: A tragédia mint a zene szülöttje. (Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik. Von Friedrich Nietzsche. 1872.) = *Figyelő*, II/40 (1872. okt. 6.), 473–475.; II/41 (1872. okt. 13.), 485–487.

²⁶ JASPERS, Karl: *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*. Springer, Berlin, , 1936.

²⁷ HEIDEGGER, Martin: *Nietzsche I–II*. 1946.

A magyar Nietzsche-recepció korszakai, általános jellemzői

Kunszt György vitára ösztönzően veti fel az 1956 előtti magyar Nietzsche-befogadás értékelésének kérdését.²⁸ Ugyanis annak elfogadása, hogy a magyar filozófiai élet Lukács Györggyel kezdődött, magát a problémát tenné semmissé.²⁹ Éppen Lukács erősítette ennek a nézetnek az elterjedését, hiszen híres műve, *Az ész trónfosztása* Nietzsche-fejezetében³⁰ egyetlen szót sem ejtett az őt megelőző tetemes mennyiségű – közel kétszáz szöveget számláló – magyar hatástörténeti hagyományról. Talán Lukács György eredetisége, netán intellektuális magabiztossága magyarázza ezt? Vagy inkább *Az ész trónfosztása* koncepciója, metodológiája tette lehetetlenné a kortárs Nietzsche-szakirodalom idézését? Egyelőre nincs végleges válasz ezekre a kérdésekre.³¹ A legvalószínűbbnek az látszik, hogy Lukács nehezen illesztette volna be a polgári-irracionalista filozófia történetéről alkotott konstrukciójába azokat a magyar kortársait, akiknek az 1950-es években már nem volt biztos helye a magyar szellemi életben. Az is sokatmondó, hogy a Nietzsche-fejezet lábjegyzeteinek többsége az elsődleges szövegekre hivatkozik, a német nyelvű szakirodalom csak elvétve tűnik fel.

²⁸ KUNSZT György: Nietzsche magyar fogadtatásának értéke. = KÖSZEGI Lajos (szerk.): *Nietzsche-tár. Szemelvények a magyar Nietzsche-irodalomból 1956-ig*. Comitatus, Veszprém, 1996., 6–24.

²⁹ A szerző állásfoglalása egyértelmű, amikor egy 1948-as írásában így fogalmaz: „A magyar kultúrára jellemző, hogy egyáltalán nincs magyar filozófia.” (LUKÁCS 1948: 13.). Véleményét máig a kutatók széles táborra vallja, figyelmem kívül hagyva, hogy éppen annak a jelenségnek a létét tagadják, amelynek – éppen aktuális megszólalásukkal – maguk is részei. Vö.: TONK Márton: *A kantianizmus magyar recepciójának történetéből*. = MESTER Béla–PERECZ László (szerk.): *Közelítések a magyar filozófia történetéhez*. Áron Kiadó, Bp., 2004., 250–279.; STEINDLER, Larry: *Ungarische Philosophie im Spiegel ihrer Geschichtsschreibung*. Alber, Freiburg–München, 1988.; VAJDA Mihály: *Mi a helyzet a magyar filozófiával?* = *Gondolatok gondolatokról. Előadások a magyarországi filozófia történetéből*. Felsőmagyarország, Miskolc, 1994.; FEHÉR M. István: *Nemzet, filozófia, tudomány*. = *Existentia*, 1992. 1–4. sz.; DEMETER M. Attila: *„Nemzeti” filozófia*. = *Kellék*, 1996. 4–5. sz.; MARISKA Zoltán: *Filozófussors – Magyarország*. = *Korunk*, 2000. 12. sz.; TONK Márton: *Filozófia – nemzeti filozófia – identitás*. = *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Philosophia XLVII*, 2002. 1. sz.; *A Magyar Tudomány* különszámot szentelt a magyar filozófia kérdéseire vonatkozó álláspontok kifejtésének (2001. 8. sz.); *Szépirodalmi Figyelő*, 2013. 3. sz., 29–63.

³⁰ LUKÁCS György: *Az ész trónfosztása*. Akadémiai, Bp., 1974., 238–311.

³¹ A korabeli Kierkegaard-recepció kapcsán hasonló jelenségre figyelhetők meg. Egyrészt Lukács ebben az esetben sem említette – például *Az ész trónfosztásában* vagy más, a dán filozófus műveire reflektáló szövegeiben – a korabeli magyar műveket. Másrészt az elhallgatás kölcsönös: az 1930-as években megélenkülő magyar nyelvű Kierkegaard-hatástörténetet adó tucatnyi műben sincs nyoma Lukács György korai esszéjének.

Az 1900-as évek első évtizedeinek magyarországi Nietzsche-befogadása egy másik problémát is hordoz: „Ha egy filozófiatörténész nem Nietzsche felől közelíti meg Nietzschét, hanem egy hazai gondolkodó értelmezésében kívánja a lényeges kulcskérdéseket átgondolni, nehéz helyzetben van, ha a hermeneutika eszköztárát választja. Ugyanis nem az eredeti Nietzsche-szövegeket értelmezi, elemzi, hanem az értelmezést” – fogalmazta meg a dilemmát Brandenstein Béla Nietzsche-interpretációjával kapcsolatban Veres Ildikó. (VERES 2011: 200.)

A hatástörténeti kutatások egyik alapelve, hogy a korabeli értelmezők az „akkori Nietzschét” ismerhették, ezért a mai eredmények nem kérhetőek számon rajtuk. A korabeli művek két szempont alapján értékelhetőek: mennyire ismerte, használta és hivatkozta szerzője a másodlagos irodalmat. Másrészt, hogy szándéka csupán Nietzsche gondolati univerzumának (illetve egy részletének) bemutatása, ismertetése, vagy – magasabb igénnyel – az életmű továbbgondolása, önálló értelmezése.

Tovább árnyalja a kérdést, hogy mára közzismert a nietzschei életművet érintő hamisítások, kompilációk ténye. *A hatalom akarásával* kapcsolatos – a fasiszta ideológiateremtés során elkövetett és a korábbi, Elisabeth Förster-Nietzsche, valamint Peter Gast tevékenységéhez köthető – hamisításokat Karl Schlechta 1954 és 1956 között megjelentetett Nietzsche-kiadásában leplezte le, ez azonban nem hozott áttörést az értelmezés területén. E sajnálatos késlekedés egyik oka, hogy „az ötvenes–hatvanas évek szóban forgó szakaszában meghatározó heideggeri létmetafizikus Nietzsche-interpretáció a maga történetiség- és filológiaellenességével egyszerűen elterelte a figyelmet Schlechta e felfedezéseiről”. (KISS 1993: 22.) Ezzel az európai recepció hosszú időre elszalasztotta „az igazi Nietzsche” megismerésének lehetőségét.

Az életmű hamisításainak feltárásában az 1967-ben induló, Giorgio Colli és Mazziano Montinari nevéhez fűződő összkiadás hozott igazi áttörést. Utóbbi szerző önálló tanulmányban³² tárgyalta *A hatalom akarásának* szövegében kimutatható kompilációk okait és hatásait. Rámutatott, hogy a nietzschei életmű összegzésének tartott szövegben a szerkesztők a lényegyet érintő módon változtatták meg az egyes részek eredeti sorrendjét.

A magyar értékelők az 1900-as évek első évtizedeiben már a megváltoztatott műveket olvasták eredeti és hiteles szövegekként, ezekkel dolgoztak, mit sem tudva a hamisításokról. Ma már köztudott a válságtéma szempontjából kiemelt fontosságú *A hatalom akarásáról*, hogy az javarészt a Nietzsche-életmű autentikus gondozójaként és értelmezőjeként fellépő hűg tevékenységének eredménye.

³² MONTINARI, Mazziano: *Nietzsche lesen*. Walter de Gruyter, Berlin–New York, 1982.

A fasiszta hamisítás egyik példája, Alfred Baumlér 1931-es könyve³³ minden korabeli interpretációra hatott, akár helyeselték, akár cáfolták a tételeit. Baumlér a náci párt egyik fontos ideológusaként kulcsszerepet játszott annak az értelmezési folyamatnak az elindításában, amelynek következményeként megszülethetett a prefasiszta Nietzsche-kép.

*A hatalom akarása mint
a nietzschei válságtematika elsődleges dokumentuma*

Az életmű megítélésnek és értelmezésének több szempontból is legproblematisabb szövege *A hatalom akarása*, amely a válságtematika szempontjából és az 1900-as évek első harmadának magyar recepciójában is kiemelt jelentőségű. A Nietzsche-művek mondanivalóját, fogalmait és egész szerkezetét érintő hamisítások léptékét jól érzékelteti a mű magyar kiadásához előszót író Romhányi Török Gábor. „Ebben a könyvben egyetlen olyan szó sincs, amelyet Nietzsche az itt leírt formában és szöveggörnyezetben kiadásra szánt volna.”³⁴ A korabeli Nietzsche-befogadás válságproblémára vonatkozó szövegeinek ez a legfontosabb, legtermékenyebb forrása, ezért indokolt a mű keletkezéstörténetének ismertetése.

Nietzsche 1889-es testi, lelki és szellemi összeomlása után a hatalmas hagyatéék kezelését elsősorban húga, Elisabeth Förster-Nietzsche végezte, aki 1894-ben létrehozta a Nietzsche-archívumot. 1894 és 1926 között jelentették meg a húszkötetes Nietzsche-sorozatot, amelyben 1901-ben került kiadásra egy 483 töredéket tartalmazó aforizmagyűjtemény *Der Wille zur Macht* címmel. Ezt öt év múlva egy 1067 aforizmából álló – máig „legautentikusabbnak” tartott – változat követte.

Romhányi is felteszi a kérdést: hogyan tekintsünk e – gyakran a „hamisítás” vádjával illetett – műre? „Nietzsche húga egy bizonyos rendszert teremtett a rendszertelenségben a kiválogatott töredékegységek és sorrendjük meghatározásával. Eddig terjed a hamisításnak bélyegzett önkényesség, ám e formai szinten megáll, mert ami a könyv tartalmát illeti, annak Nietzsche írta minden szavát, ekképp dokumentumértéke vitathatatlan. A modern nyelvészet terminus technicusával fogalmazva, e könyv szemantikája Nietzsche-től, szintaxisa pedig a hűgától származik.”³⁵ Vitatható Romhányi értékelése, hiszen a fő problémát ebben az esetben is a pragmatikai szint jelenti. Az ösz-

³³ BAEUMLER, Alfred: Friedrich Nietzsche der Philosoph und Politiker. Leipzig, 1931.

³⁴ NIETZSCHE, Friedrich: *Az értékek átértékelése. Hátrahagyott töredékekből*. Holnap, Bp., 1994., 5.

³⁵ Uo. 7.

szeállítók alkotta „fő mű” úgy sugall értelmezési lehetőségeket és szövegösszefüggéseket, hogy az Nietzsche szándékával, a mű eredeti jelentésével összeférhetetlen, ráadásul megteremtette a – főképp Goebbels nevéhez köthető – nemzetiszocialista ideológia alapjait is. Ugyanakkor találó Romhányi meglátása: az aforizmagyűjtemény alcíme, a *Versuch einer Umwertung aller Werte* (Minden érték átértékelésének kísérlete), sokkal pontosabban fedi le a mű lényegét, mint *A hatalom akarása*, amely csak Nietzsche alapfogalmainak összefüggésrendszerében értelmezhető.³⁶

A nihilizmus térhódítása

A Nietzschénél felbukkanó válság gondolat-variáns több, mint egy korhangulat terméke, hiszen – főként Hamvas Béla, a krízistéma legtekintélyesebb hazai teoretikusának felosztása nyomán³⁷ – a német filozófus is azon gondolkodók közé sorolható, akik évtizedekkel korábban előre jelezték a XX. század első harmadának elhatalmasodó válságát. Már a könyv bevezetőjében leplezetlen ez a szándék: „Amit itt elmesélek, nem egyéb, mint a következő két évszázad története. Azt írom le, ami jön, ami már nem jöhet másként: *a nihilizmus térhódítását*.” (NIETZSCHE 2002: 9.)

A német gondolkodó csak elvétve használta a válság fogalmát, azonban pályájának utolsó harmadában mégis erre a problémakörre is érzékeny műveket alkotott, mert az európai kultúra és értékrend hanyatlását, a dekadencia eluralkodását látta. *A hatalom akarása* vonatkozó utalásai alapján bemutathatóak Nietzsche kríziskoncepciójának alapvonásai.

A mű első fejezetének célja az európai nihilizmus jelenségének, tüneteinek és a kapcsolódó alapfogalmainak a leírása. Az első oldalakon egy rövid definíció olvasható, amit a későbbiek során a szerző tovább árnyal. Eszerint a nihilizmus a pesszimizmus következménye, a legfőbb értékek elértéktelenedése. (NIETZSCHE 2002: 15.) A morális értékek elvesztése összekapcsolódik a valláskritikával. „Nem értettük meg, ami pedig kézzelfogható: hogy a pesszimizmus nem probléma, hanem szimptóma – hogy e nevet helyettesíteni [kellene] a »nihilizmussal« –, hogy a kérdés, vajon a nemlét jobb-e a létnél, már maga is betegség, hanyatlás, idioszinkrázia...” (NIETZSCHE 2002: 27.) A könyv fő értéke – és riasztó üzenete – az európai kultúrkör általános, egyre aggasztóbb enerváltságának diagnózisa. Nietzsche azonban ennél to-

³⁶ Vö.: ROMHÁNYI Török Gábor: *A Hatalom Akarása, avagy A hatalom akarása*. A fordító „használati utasítása”. = *Hitel*, 2003. (16. évf.) 1. sz. <http://epa.oszk.hu/01300/01343/00013/muhely.html> (letöltés ideje: 2015.02.12.)

³⁷ HAMVAS Béla: *Világválság*. Magvető, Bp., 1983., 63–80.

vábbment: a jelenség okait igyekezett feltárni, és megmutatni azokat a lehetséges gyógymódokat, amelyek végül a náci ideológia hamisításaira alkalmasá tették a művet.

„*A modern kor legáltalánosabb jele: az ember a saját szemében roppant sokat veszített méltóságából.*”³⁸ (NIETZSCHE 2002: 20.) Miben áll a „humánumnak ez az inflálódása”? Az eddig uralkodó értékek – vallás, morál, filozófia – hanyatlása következtében jött létre az a dekadens létállapot, amit kortünetként, az élet nélkülözhetetlen velejárójaként jelenít meg a mű: „abszolút szűkségszerű és minden kornak és minden népnek sajátja”. (NIETZSCHE 2002: 28.) A jelenség korántsem új keletű, de a német filozófus azt vallja, hogy előrelzése és értelmezése nagy részben az ő érdeme.

Nietzsche legfontosabb felismerése, hogy az eddig okként azonosított jelenségek valójában következmények: a kereszténységbe, a haladásba vetett hit megingása csak tünet. A válság kilátástalanságának átélésével és érzékeltetésével a szerző a XIX. és a XX. század fordulóján alkotó, kultúrpeszimizmust és korkritikát hirdető gondolkodók köré lép: schopenhaueri avagy spengleri hangon szól a 90. aforizma, amely nyíltan tagadja az emberi fejlődést. „Az »emberiség« nem halad, még csak nem is létezik [...] Az egész egy szörnyű kísérleti műhely összképét mutatja, ahol az időben elszórva néha sikerül valami, de rengeteg a kudarc, ahol hiányzik minden logika, rend, kapcsolat, összefüggés.” (NIETZSCHE 2002: 48.)

Lukács György szerint ez a gondolat rejtőzik a legfőbb nietzschei alapfogalom mélyén is: az „örök visszatérés” mögött az önmagát vigasztalni próbáló, hazugságba menekülő gyengeség menekül attól a felismeréstől, hogy a történelem nem képes újat létrehozni. Az „emberfeletti ember” tanában pedig a kapitalizmus által eltorzított egyén segélykiáltása hallható, aki hiába vágyakozik egy korábbi állapot vagy a magasabb szintet jelentő nyugvópont után. Nietzsche a 92. töredékben a német kultúra elmaradottságáról, elbizakodott belterjességéről szólva is a „hanyatlás”, az „alkony”, a „kimerültség” metaforákat használja.³⁹

A válság terminus töredékesen jelenik meg, mégis a vizsgálódás egyik viszonyítási pontját adja. „A nihilizmus nem azért jelenik meg most, mert a létezésről való undor nagyobb lenne, mint korábban, hanem mert a szenvedés, sőt maga a létezés »értelmében« már nem bízunk” – hangzik a kordefiníció, ami valamivel lejjebb így folytatódik: „Egy interpretáció megsemmisült: mivel azonban éppen ez számított az interpretációnak, úgy rémlik, mintha a létezésnek

³⁸ A méltóság fogalmáról BARCSI Tamás: *Az emberi méltóság filozófiája*. Typotex, Bp., 2013.

³⁹ Az eredeti szöveghelyen a „der Niedergang” kifejezés található. Vö.: NIETZSCHE, Friedrich: *Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte*. Alfred Kröner, Leipzig, 1922., 72.

egyáltalán semmi értelme nem lenne, mintha minden hiábavaló volna.” (NIETZSCHE 2002: 35.) Az általános enerváltság és a „hiába” érzése uralkodik az élet minden területén. A remény nélküliség reménytelensége „az örök visszatérés” gondolatában is tükröződik: „a létezés, ebben a formájában, értelem és cél nélkül, de elkerülhetetlenül mindig visszatérve, a semmiben való finálé nélkül”. (NIETZSCHE 2002: 35.) Ez az állapot a nihilizmus legszélsőségebb megnyilvánulásaként, az „örök semmi” fogalmaként jelenik meg, amely a mű heideggeri értelmezésében nagy jelentőséget kap.

A válságprobléma történeti megközelítésekor a szerző négy korszakot különböztetett meg. Az 56. töredék szerint a *homályosság*, majd a *világosság* periódusa után a megvetés, együttérzés és pusztítás, vagyis a „három nagy affektus” időszaka követi, végül az embereket döntésre kényszerítő és megrostáló *katasztrófa* periódus következik el. (NIETZSCHE 2002: 38.) A közeli történelmi kataklizma megjövendölése akaratlanul is lehetőséget kínált a rafinált náci ideológusoknak.

A német ségre vonatkozó lesújtó ítélete ellenére Nietzsche a pesszimizmust és tüneteit általánosnak, „nemzetközinek” tartotta, és a szellemi élet minden területén egyértelműen azonosíthatónak vélte. Mások mellett Tolsztoj, Dosztojevszkij és Schopenhauer munkásságában, a kozmopolitizmusban, a l’art pour l’art-ban. Ugyanakkor a távolabbi múlt korszakaiban is hasonló tendenciákat látott: a reneszánszot és a reformációt is az individualizmus rövid ideig tartó uralma és a létre hívó erők gyors kimerülése jellemezte.

Egészen sarkos megfogalmazás olvasható az 57. töredékben, ahol saját koráról, a XIX. század végéről mint e hosszú folyamat fordulópontjáról ír. „E korszakra a széthullás, tehát a bizonytalanság a jellemző: semmi sem áll szilárdan a lábán, és semmi sem hisz rendíthetetlenül önmagában: csak a holnapnak élünk, mert a holnapután már kétséges. Utunkon minden veszedelmes és csúszós, talpunk alatt a jég rettentően elvékonyodott: érezzük mindannyian az olvasztó szél borzongató langy fuvallatát – ahol most járunk, ott hamarosan nem tud már senki sem járni!” (NIETZSCHE 2002: 39.) A változás Nietzsche szerint szükségszerű és elodázhatatlan. Az ember elszenvedőként jelenik meg, aki nincs tudatában, hogy közvetett módon felelős saját romlásáért, és azt sem látja, hogy csak ő képes rá, hogy valamiféle kiutat, menedéket vagy legalább vigaszt találjon.

A kereszténység hanyatlása: oka vagy következménye a válságnak?

Nietzsche diagnózisában a kereszténység hanyatlása együtt jár az általa hirdetett morálba vetett hit megrendülésével. A vallás – két évezred alatt metafizikai alapelvvé váló – erkölcsi alapelvei sikeresen megóvták a nihilizmus elterjedésétől az európaiakat, de csak a többségüket alkotó „gyengék tömegét”, nietzschei szóhasználatnál a „félresiklott életűeket”.⁴⁰ *A hatalom akarása* nem csupán a kereszténységben látja a hanyatlás okait, hanem – a XIX–XX. század fordulóján korántsem egyedülálló módon – az ember, az emberi természet általános romlásáról, romlottságáról is szól: „Az *alacsonyabb faj*, a »csorda«, »tömeg«, »társadalom« megfélemez a szerénységről és kozmikus, *metafizikus* értékekké fűjja fel igényeit. Ezáltal *vulgarizálódik* az egész létezés: amennyiben ugyanis a tömeg uralkodik, zsarnokoskodik a kivételeken, eképp ezek elvesztik önmagukban való hitüket, és *nihilisták* lesznek.” (NIETZSCHE 2002: 23.) A nemzetiszocialista ideológia megalkotói elsősorban Nietzsche efféle tételeit hasznosították, a baloldal ideológusai pedig ezekre hivatkozva utasíthatták el a filozófiáját.

Nietzsche diagnózisában további válságtünet, hogy a tömeg a lényegi befogadás helyett csupán habzsol. Az erősödő, sokasodó benyomásokkal szemben, az emberek ösztönösen védekeznek: tartózkodnak attól, hogy „mélyen magukba fogadjanak, »megemésszenek« valamit. [...] az ember már nem képes hatni, cselekedni, csupán másodlagosan visszahat, reagál a külső ingerekre”. (NIETZSCHE 2002: 43.) Már a XIX. század végén felismerhető és leírható volt a felgyorsuló világra adott reakcióként ez a mára sokrétűen elemzett magatartás. A külső világ mozgalmasságával szemben az ember mestersegesen igyekszik fenntartani belső nyugalalmát, egyensúlyát, amelyet a „nehézkességgel” és a „fáradtsággal” jellemzett Nietzsche.

A hatalom akarása az élet más területein is a hanyatlást mutatja be. A nihilizmus hatása, hogy a természettudományok is megkérdőjelezzik az örök törvényszerűségeket, de a tudományok gyorsuló fejlődése nem jár szükségszerűen együtt az emberiség előrejutásával. A világ fölötti hatalom másik formájában, a politikában pedig a „hazudozás uralkodik, a pillanat-szolgálat”.⁴¹ (NIETZSCHE 2002: 43.) Általánosságban elmondható, hogy az élet különféle területein megnyilvánuló, a modernség vívmányaiként láttatott jelenségek a nihilizmus tüneteiként is értelmezhetők.

⁴⁰ A modern tömeg-fogalom megszületésének nagy hatású műve LE BON, Gustave: *A tömegek lélektana* című 1895-ben megjelent könyve.

⁴¹ Az eredeti szöveghelyen a „Augenblicks-Dienerei” fogalom szerepel (NIETZSCHE 1922: 60.).

Az európai nihilizmus utolsó egysége, *A megerősödés jelei* több megoldást is kínál a krízisállapot megszüntetésére. A modern ember léte reménnyel kecsegtető kettősséget rejt: a hanyatlás tünetei egyben „a lélek még ki nem próbált erői” lehetnek. „Valóban, minden nagy növekedés rettentő szétforgácsolódást és romlást hoz magával: a szenvedés, a hanyatlás szimptomái a hatalmas méretű előrehaladás korához tartoznak; az emberiség minden gyümölcsöző és erőteljes mozgása magával hozott egy nihilista mozgalmat.” (NIETZSCHE 2002: 59.) Tehát az eddig felvázolt válságtünetek, a pesszimizmus és a hanyatlás erői egy nagy korszak eljövételének hirdetőivé, előjelévé lényegülnek át. De nemcsak e folyamatnak, hanem a nihilizmus állapotának is lehetnek hozadékai.

A mű 121. töredékében – már évekkel Spengler előtt, de hasonló előjellel és összefüggésben feltűnik a kultúra és a civilizáció szembeállítás. „A kultúra nagy pillanatai, morálisan szólva, mindig a romlás idejére estek; és megfordítva: az ember kierőszakolt, kikényszerített állatszeliidítése (»civilizáció«) a legmerészebb és legszellemibb természetű emberek elleni türelmetlenség korszakai voltak.” (NIETZSCHE 2002: 63.)

A mű középpontjában mégsem a – válságnak tekintett – nihilizmus áll, nem az ebből kibomló kritikai gondolatmenet maradt a mű vezérmotívuma, hanem egyre inkább „a hatalom akarása” válik meghatározóvá. A hangsúlypontok átrendeződése az összeállítók szándékait tükrözi.⁴²

Nietzsche nihilizmusfogalmának heideggeri értelmezése

Nietzsche késői műveiben a vallásellenesség és az éles antiklerikalizmus a kor-kritika kiemelt pontja. „Mit csinált a német szellem a kereszténységből! – És hogy a protestantizmusnál maradjak, mennyi sör van a protestáns kereszténységben! El lehet-e egyáltalán képzelni ennél szellemileg eltompultabb, lustább, kényelmesebben nyújtózkodó keresztény hitformát mint amilyen az átlagos német protestánsé?!” (NIETZSCHE 2002: 48.)

A XX. század egyik legnagyobb hatású német gondolkodójának, Martin Heideggernek a Nietzsche-elemzése nemcsak közelebb visz a „kalapácsos filozófus” antikrisztianizmusának megértéséhez, hanem további összefüggésekre is rávilágít. Ennek bemutatására Kunszt György vállalkozott a *Heidegger Nietzsche nihilizmus-felfogásáról* című tanulmányában.⁴³ A szerző – Heideggert követve – az „Európát katasztrófa felé hengergető nihilizmust” jelölte meg

⁴² Vö.: ROMHÁNYI 2003.

⁴³ KUNSZT György: Heidegger Nietzsche nihilizmus-felfogásáról. = Ex Symposion, 1994. Nietzsche-különszám. http://exsymposion.hu/index.php?tbid=article_page__surfer&csa=

a nietzschei gondolkodás központi kategóriájaként. Csakhogy a nihilizmus azért is bonyolult jelenség, mert létrejötté ellentmondásosan kapcsolódik a keresztény értékrend és világkép széteséséhez. Másrészt e látszólag a XIX. század végén tetőző, de valójában még korántsem lezajlott folyamat „bomlás-termékeként” azonosíthatóak olyan, a XX. század elején meghatározóvá erősödő eszmék, mint a liberalizmus, a szocializmus, a demokrácia vagy éppen a nacionalizmus. Heidegger sem ad választ, hogy a nihilizmus – mint a hanyatló eszmék olvasztótégelye – milyen kapcsolatban áll a XX. század pusztító és szégyenteljes történelmi eseményeivel. Annyi bizonyos, hogy az első világháború után megélenkülő érdeklődést az magyarázza, hogy az olvasók válaszokat találtak Nietzsche filozófiájában az európai kultúrával kapcsolatos kérdéseikre: a német filozófus nemcsak előre jelezte a sötét napokat, de megmutatta a kivezető utakat is.

Heidegger nem foglalkozott részletesen a kereszténységkritikával az 1944 és 1946 között elhangzott előadásaiban, ahogy az ezek alapján írt Nietzsche-könyvében sem. Kunszt György ennek fő okát a kényes történelmi helyzetben látta: Heidegger a náci uralom idején jobbnak tartotta, ha Nietzsche antiklerikalizmusa *helyett* a metafizikai témákról értekezik. Ez utóbbival az előadásait gyakran látogató – de filozófiai szempontból aligha pallérozott – besúgóknak komoly fejtörést okozhatott, de mindezt aligha lehet csupán a megtévesztésre irányuló taktikaként értelmezni.

Heidegger a nihilizmus fogalmát széles filozófiatörténeti összefüggésekbe ágyazva vizsgálja. Először a szubjektivitás problémáját állítja a középpontba, amit a descartes-i filozófia segítségével kapcsolt a nihilizmushoz. Nietzsche érték gondolata a racionalista filozófus híres – *cogito ergo sum* – tételéből származik, amely a szubjektumot minden létező alapjává tette. Nietzsche „a hatalom akarása” összetett fogalmában a descartes-i „ego” helyébe a „testet”, az „igazság” helyébe pedig a hatalomszerzéshez nélkülözhetetlen „látszatot” helyezte. E kettős lépésnek az a jelentősége, hogy Nietzsche gondolati univerzumában a „hatalom akarásával” küszöbölhető ki a nihilizmus, illetve annak negatív hatásai. Heidegger ezzel szemben úgy látja, hogy a „hatalom akarásának” nietzschei koncepciója egy – többek között Platóntól Arisztotelészen, Descartes-on, Leibnizen, Kanton és Schopenhaueren keresztül ívelő – negatív előjelű metafizikai hagyomány végpontja. Az ellene felhozott legfőbb kifogás Heidegger egyik kulcsfogalmával, az „ontológiai differenciával” ragadható meg: e metafizika legfőbb hiányossága, hogy a létező által elfedi a létet.

Kunszt György tanulmányának egyik fő tétele, hogy „Nietzsche nem volt képes magának a létnek az elgondolására, sőt, el is zárta maga előtt az ehhez vezető utat, a létezőt »végső fátum«-ként azonosítva a hatalom akarásával.” (KUNSZT 1994.) Lényegi előrelépés azonban, hogy Nietzsche metafizikája egyben olyan ontológiaként is értelmezendő, amelyben a létező lényege a „hatalom akarása”. A transzcendens perspektívát pedig az „örök visszatérés” gondolata azzal biztosítja, hogy az időn-kívülség illúzióját kelti az olvasóban.

Bár problematikus Heidegger fogalmaival közelíteni Nietzsche életművéhez, mégis van létjogosultsága e nézőpontnak, hiszen Heidegger értelmezése a Nietzsche-szakirodalom nagy hatású, széles körben ismert darabjává vált: terminológiája szerint a metafizika onto-teológiájaként magyarázható az az irány, amelyben beteljesülhetett a nihilizmus.

A kérdéssel kapcsolatban Kunszt György rámutatott: Heidegger is – Nietzschehez hasonlóan, de elvontabb fogalomrendszert használva – a kereszténységet hibáztatta a nihilizmus elterjedéséért. Mindkettejük esetében lényeges, de csak közvetett gondolati elem az „antikrisztianizmus”, ami semmi esetre sem esik egybe az ateizmussal.

Lukács György más véleményre jutott: „Nietzsche, mint általában ismeretes, szenvedélyesen az ateizmus hívének vallja magát; éppoly szenvedélyesen küzd minden vallás, különösen a kereszténység ellen. Ez nagyon fontos az értelmiség körében való hatása szempontjából, mert annak nagy része egyre inkább elfordul a régi vallásoktól.” (LUKÁCS 1974: 279–280.) A jelentékeny értelmezési eltérést az is magyarázhatja, hogy Lukácsnak az 1950-es években már a „szenvedélyesen ateista” Nietzsche-képre volt szüksége.

Mi a megoldás a nihilizmusra?

Heidegger tette fel a leglényegesebb kérdést: sikerült-e Nietzsche-nek az ön-maga által alkotott szörnyet, a nihilizmust legyőznie? Aligha adható erre igenlő válasz, hiszen Nietzsche problémafelvetésében már kódolt a megoldhatatlanság: a „metafizika mint metafizika a tulajdonképpeni nihilizmus”. Különös módon Heidegger ennek bizonyítása során „nihilisztikusnak” bélyegezte a platóni metafizikát is, azzal a kiegészítéssel, hogy a görög filozófusnál a nihilizmus lényege még rejtve maradt. De a nyugati filozófia történetének teljes metafizikai hagyománya – amely többnyire a keresztény teológia köpönyegéből bújít elő – elkerülhetetlenül a végpont felé halad, és a következmények a szellemi élet minden területén egyre nyilvánvalóbb tüneteket produkálnak.

Nietzschénél az összkép azonban korántsem ennyire egyértelmű, és a korabeli szellemi élet sem olyan kilátástalanul fojtogató. A változás még kétséges, és kiút is kínálkozik. A *Der Wille zur Macht* 22. töredéke elválasztja a nihilizmus két fajtáját.⁴⁴ A *passzív nihilizmus* a szellem erőinek hanyatlását és csökkenését jelenti, az *aktív nihilizmus* a szellem felfokozott hatalmát – és egy új erő feltűnésének köszönhetően enyhülhet a nihilizmus szorítása. Még az sem kérdőjelezi meg e kiút értékét, hogy a fő műnek éppen ezen szakaszai voltak a náci ideológiateremtés elsődleges forrásai. Az „új barbárság” eljövetelének és a „hatalom akarásának” a meghirdetése rajzolta meg a nemzetiszocialista Nietzsche-kép körvonalait.

A kereszténységkritika jelentősége a magyar Nietzsche-recepcióban

Kunszt György szerint a magyar értelmezők Nietzsche kereszténységkritikájára adták a leghangsúlyosabb választ.⁴⁵ A hazai fogadtatás leegyszerűsítő tendenciájáról vall, hogy a kereszténységellenesség központi téma maradt, nem szorította háttérbe a metafizika fogalmának és tematikájának az értékelése. Bár erre is akad példa: Tavaszy Sándor kisebb tanulmányai, majd *A lét és valóság*⁴⁶ című könyve alig néhány évvel megjelenése után reagál Heidegger fontos szövegeire, és nem reked meg a felszínes ismertetés szintjén, hanem mélyreható elemzést ad. „Ma is példaértékű az a recepció, az egzisztencializmus eszméinek ama gyors feldolgozása, melynek ebben a Tavasz-műben tanúi lehetünk. 1933-ban ugyanis a kolozsvári filozófus már olvasta (mi több, művében értelmezte) Heidegger 1929-ben megjelent *Kant und das Problem der Metaphysik*, valamint a *Was ist Metaphysik?* című műveit.” (TONK 2002: 68.)

A kereszténységkritika súlyát érzékelteti, hogy a magyar filozófiatörténet három egymást követő korszakos jelentőségű gondolkodójának (Fülep Lajos, Brandenstein Béla és Lukács György) Nietzsche-értelmezésében egyaránt kiemelt szerepet kap. Kunszt első lépésként Lukács György *Az ész trónfosztása* című művéből indult ki, ezzel veti össze a másik két filozófus értékelését.

⁴⁴ NIETZSCHE, Friedrich: *A hatalom akarása*. Cartaphilus, Bp., 2002., 21.; NIETZSCHE, Friedrich: *Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte*. Alfred Kröner, Leipzig, 1922., 22.

⁴⁵ KUNSZT György: Nietzsche magyar fogadtatásának értéke. = KÖSZEGI Lajos (szerk.): *Nietzsche-tár. Szemelvények a magyar Nietzsche-irodalomból 1956-ig*. Comitatus, Veszprém, 1996., 6–24.

⁴⁶ TAVASZY Sándor: *A lét és valóság. Az egzisztencializmus filozófiájának alapproblémái*. Erdélyi Múzeum, Cluj-Kolozsvár, 1933. Újabb kiadásban: TONK Márton (szerk.): *Tavaszy Sándor: Válogatott filozófiai írások*. Pro Philosophia, Kolozsvár-Szeged, 1999., 111–154.

Csak hogy vitathatóan, mert Lukács „sztálinista rögeszmévé szimplifikált Nietzsche-interpretációja” szerint a német filozófus „világtörténelmi szerepe az volt, hogy ideológiai fegyvert szolgáltatson a szocializmussal szemben élet-halál harcra kényszerülő imperialista kapitalizmus számára; ezt az ideológiai fegyvert először a náciizmus vetette be”. (KUNSZT 1996: 17.) Kunszt szerint Lukács ezért nem vette kellően komolyan Nietzsche bölcséletének egyetlen elemét, így a kereszténységellenességet sem.

Aligha ilyen egyszerű a magyarázat. Közismert, hogy Lukács a vallással, hittel kapcsolatban tartózkodó, nem ritkán ellenséges volt, ennek ellenére elismerte Kierkegaard hitfelfogásának néhány praktikus elemét; például azt, hogy a hit közölhetetlensége és közvetíthetlensége miatt az egyén végképp magára maradt. Gyenge Zoltán Lukács György nagy tévedéseként említi ezt a témakört, mert leegyszerűsítve, pusztán vallásos ateizmusként értelmezi a dán filozófus antiklerikalizmusát.⁴⁷ Nagy András is hasonló eredményre jut: „A burzsoá társadalmat érintő kötelező ítéletei még mindig erősen kritikusak, hiszen megtagadták isteneiket, így az egyház már nem az az alapkö, amire a hitet építeni lehet, sokkal inkább egy »istenkáromló intézmény«. Lukács így értelmezte Kierkegaard gondolatait az egyházzal, a *Jelenések könyvét* is érintő interpretációja, amelyet hosszan kifejt, ellentmond az intézményesített hitnek. Lukács kritikájában nem kímélte kora egyházát és a nyugati vallást sem, amelyet olyan gondolkodók védtek, mint Karl Jaspers.”⁴⁸ (NAGY 2011a: 132.) Tehát Kunszt György vélekedésével szemben: Lukács több korabeli szövegében is rövid, de komoly állásfoglalást találunk a vallás- és egyházellenesség kérdéséről.

Ezzel ellentétes kiindulópontú és kevésbé talányos a másik két értelmezés. Fülep Lajos és Brandenstein Béla is a keresztény gondolatkörben gyökerező alapállással és mély megértéssel közelített Nietzschéhez. (KUNSZT 1996: 17., 22.)

⁴⁷ GYENGE Zoltán: Lukács Kierkegaard felfogása a *Lélek és formákban* és *Az ész trónfosztásában*. = BOROS János (szerk.): *Ész, trónfosztás, demokrácia*. Brambauer, Pécs, 2005., 33–46.

⁴⁸ Eredetiben: „The obligatory references to bourgeois society remain highly critical, since it had »denied its gods«, and so the church is no longer the rock upon which to build faith, but more like a »God-cursing« institution. At least this is the way Lukács interprets Kierkegaard’s views about the Church – an interpretation that he elaborates at length later, touching upon the role of »revelation«, which contradicts institutionalized faith. Lukács does not spare any criticism regarding the contemporary Church and conclusively the »lukewarm« twentieth-century Western religiosity, defended by thinkers like Karl Jaspers.” [A fordítás tőlem – F. Sz.]

Az egymást kizáró vélekedések mintha Jaspers gondolatát bizonyítanák: Nietzsche filozófiája örvényként nyeli el a gyanútlan olvasót, ezért bátorság és szenvedély kell e bölcsélet igazságának a megtalálásához.

VÁLSÁGÉRTELMEZÉSEK A MAGYAR NIETZSCHE-RECEPCIÓBAN

Brandenstein Béla

Brandenstein (1901–1989) kiemelkedő tehetségű, a meghatározó tudományos pozíciókat már kivételesen fiatalon betöltő gondolkodó volt: az Akadémia Filozófiai Bizottságának elnökeként és a Magyar Filozófiai Társaság igazgatójaként jelentős hatást gyakorolt a két világháború közötti időszak szellemi életére. Pályája elején több bölcsele, így Platón, Descartes, Kant, Leibniz, Kierkegaard és Nietzsche munkásságával is mélyrehatóan foglalkozott; de a kortárs filozófiát, így Heidegger munkáit is alaposan tanulmányozta.

Nietzsche bölcseletének egy félezer oldalas könyvet⁴⁹ és egy hosszabb tanulmányt⁵⁰ szentelt. A két háború között számos alkalommal írt a válság-probléma megjelenéséről. Nietzsche filozófiáját és a krízisgondolatot is tárgyalja az 1933-ban a *Magyar Kultúra* hasábjain publikált tanulmányában. Veres Ildikó úgy látja – alighanem vitathatóan –, hogy csak másodkézből való, ezért nem is jelentős Brandenstein Béla feltételezése, miszerint a meg nem értettség, az elkülönülés öltött testet Nietzsche gyakran a szenvedélyességig felfokozott öntudatában és a vad korkritikájában.⁵¹

E gondolat eredete Karl Jaspers kivétel-elméletében keresendő, aki az *Ész és egzisztencia* című tanulmányában⁵² Nietzsche és Kierkegaard gondolati rokonságát bizonygatva arra jutott, hogy kiválasztottságuk biztos tudata e szerzőknél egy sajátos beszédmódot eredményezett, amely azonban együtt járt a korukat ostromló magatartással és a krízisszituáció mély, többféle szempontú átélésével. Jaspers elméletét Brandenstein feltehetően ismerte és fel is használta Nietzsche (BRANDENSTEIN 1943: 455.) és Kierkegaard gondolkodói alkatának megrajzolásakor.

⁴⁹ BRANDENSTEIN Béla: *Nietzsche*. Szent István Társulat, Bp., 1943. (Reprint kiadás: Szent István Társulat, Bp., 2002.)

⁵⁰ BRANDENSTEIN Béla: Nietzsche kultúrakritikája és kultúránk jövő alakulása. = *Magyar Kultúra*, 1933. 1. sz., 295–307., 344–356.

⁵¹ VERES Ildikó: Egy szimbolikus metafizika. = Uő: *Hiány-Filozófia-Kritika. Válogatott tanulmányok a magyar filozófia történetéből*. Kolozsvár–Szeged, 2011., 200.

⁵² JASPERS, Karl: „Ész és egzisztencia”. = Dékány András (szerk.): *Ész, élet, egzisztencia II–III*. Társadalomtudományi Kör, Szeged, 1992., 343–430.

Nietzsche kultúrakritikája és az európai kultúra jövőjének alakulása

Ebben a tanulmányban Brandenstein Béla kiindulópontja korának válsága: „Azt ma már senki sem vonja kétségbe, hogy valami óriási kulturális összeomlás korát éljük, csupán az lehet a kérdés, vajon mégis mekkora ez az összeomlás?” (BRANDENSTEIN 1933: 295.) A XX. század harmadán ez a meglátás már közhelynek mondható, de Brandenstein nem állt meg a diagnózis felállításánál, hanem a mélyebb okokat kutatva fordult Nietzschéhez. A német filozófus érdemének azt tartotta, hogy az előjeleket jól látva, a krízist már évtizedekkel korábban megjövendölte: „hiszen ő kultúránknak az őt megelőző és korabeli történetéről olyan megállapításokat tesz, amelyekből vont következtetési egyenesen bevált jóslatoknak bizonyulnak ma”. (BRANDENSTEIN 1933: 296.)

Brandenstein tanulmányának középpontjában a kultúrkritika áll, de részletesen szólt az egyház és az állam kölcsönhatásának Nietzsche által megfogalmazott következményeiről is. A természettudományok előretöréséről hasonló előjellel beszél, mert megingatja a modern ember erkölcsiségét, értékrendjét. A krízisprobléma kapcsán maga is hosszan elemezte az új jelenséget: a legújabb korban a társadalom alapegysége nem az egyén, hanem a tömeg lett.⁵³ Tehát már a korai Brandenstein-szövegben megtalálható a krízistémakör minden olyan lényeges eleme, amely a későbbi művekben rendszerré áll össze.

Brandenstein – mély hite ellenére – több szempontból is helyeselte Nietzsche egyház- és valláskritikáját. 1933-as tanulmányában így ír ennek jogosságáról: „A kereszténységből fakadó dekadencia végső és fő szimptomái azután a szív vallási üressége, a természet rombolása, a száraz hasznossági álláspont, a számító üzleti szellem kegyetlensége, a pragmatista tudomány, az industrializmus, a nagyvárosi nyomor és a nacionalista tömegek pozitívista hatalmi politikája.” (BRANDENSTEIN 1933: 305.) A szerző egyetértése mégsem szokatlan, hiszen ezek a kritikai pontok a korabeli vallási megújulást sürgető mozgalmak programjaiban is feltűnnek.

Brandenstein Béla Nietzsche-könyve

Azonban egy évtized múlva Brandenstein álláspontja megváltozott: 1943-as könyvében már ellenérzéssel nyilatkozott Nietzsche antiklerikalizmusáról.

⁵³ Vö.: KIERKEGAARD, Sören: *Kritik der Gegenwart*. Hess, Basel, 1946.; LE BON, Gustave: *A tömegek lélektana*. Franklin-Társulat, Bp., 1913.

Sajnálja, hogy Nietzsche energiáit a krízis diagnosztizálására, és nem a megoldására fordította: „Talán ezzel napjaink sok nehéz szellemi és vallási válságát is megelőzhette és elháríthatta volna: a 19. században talán senki sem volt erre hivatottabb, mint ő.” (BRANDENSTEIN 1943: 496.) Úgy látszik, Brandenstein Béla nem érzékeli a nihilizmusként értelmezett válság nietzschei megoldásának távlatait. Elfordulását talán az magyarázza, hogy a kereszténység Nietzsche számára nem kínált kiutat, sőt, az intézményesült válás az ateizmus mély szakadékába taszította az európai civilizációt.

A valláskritikáról szólva Brandenstein Béla kimutatja, hogy Nietzsche két-féle kereszténységet különböztetett meg a bírálatában. A semmiből önmagát felépítő ősegyházról elismeréssel, és a középkoriról is, mint kultúraalkotóról szólt, ezzel szemben a modern klérusban a dekadencia egyik közvetett okozóját látja, a protestantizmust pedig egyenesen „a kereszténység féloldali lebénulásának, elpolgáriasodásának, ellaposodásának tekinti”.⁵⁴ A valláskritika lényegi vonását Brandenstein is hangsúlyozza: Nietzsche az *Újszövetségről* gyakran becsmérlően ír, mert „a nagy harc főleg a kereszténységben érzett »életellenesség«, »erkölcsi« aszkézis ellen irányul” (BRANDENSTEIN 1943: 447.), tehát az evangéliumi–krisztusi életeszmény áll a bírálat középpontjában.

Brandenstein Béla igen ellentmondásosan vélekedett az európai gondolkodás krízistémájáról. Többször hangsúlyozta, hogy a hosszú távú megoldást nem a Heidegger, Bergson vagy Jaspers nevével fémjelzett „existenciális bölcselet” válságtéziseiben kell keresni. A Heidegger filozófiájáról rendezett akadémiai vitaulésen úgy fogalmazott: óvakodni kell, hogy az új irányzat a kritikai érzéket eltompítva magával ragadjon, mint történt ez Slatinay Ernővel és Hamvas Bélával.⁵⁵ Brandenstein ennek valóban ellenállt: az egzisztenciális kérdések feszültségét a katedrafilozófus higgadtságával ötvözte. A járható útnak pedig a kereszténység irányába tájékozódó értékelméletet tartotta.

Brandenstein Béla *Nietzsche*-könyvének *Az ember és az eszme* című része többféle összefüggésben tárgyalja a krízistémát. A szerző szerint Nietzschét nem nevezhetjük kora ellenségének, ahogy azt gyakran teszik, hiszen „a nagy szellem ugyan általában megelőzi korát, de éppen ezzel irányítja, vezeti is, mert mégsem idegen korától, hanem mélyebben érti meg és érzi javát-baját, szükségét”. (BRANDENSTEIN 1943: 447.) Végül arra jut, hogy a német szerző szolgálhat útmutatással a krízis enyhítéséhez és a problémáinak megoldásához. Brandenstein értelmezésében így lett a „kalapácsos filozófus” nihilistából a kereszténység és az európai kultúra válságának meghirdetőjévé.

⁵⁴ BRANDENSTEIN 1933: 307.

⁵⁵ BRANDENSTEIN Béla: Heidegger existenciális filozófiája. = *Athenaeum*. 1939., 293., 309–310.

Brandenstein a modern Európa szellemi útkeresésének visszatükröződésé-
ként értelmezi a Nietzsche fiatalkorát lezáró válságot. A német filozófus korát
megelőzve új irányokhoz fordult: a pozitivistá naturalizmushoz és a történel-
mi és fejlődéstani szemléletmódhoz. Brandenstein szerint Nietzsche ifjúsága
idején – a pozitivistá szemlélet uralomra jutásának következtében – a filozó-
fia filozófiatörténété egyszerűsödött. E szemlélettel való gyors leszámolás
eredménye Nietzsche „legsajátabb szellemi alakja”, híres-hírhedt korkritiká-
ja. A *Vidám tudomány*⁵⁶ és a *Zarathustra*⁵⁷ idején kifejtett „dekadenciaelmele-
tében” az európai kultúra és maga az európai ember legfőbb vonása az ener-
váltság, a szellemi túlfinomodás.

Brandenstein Béla tehát fontosnak ítélte, hogy Nietzsche megoldást kínál
erre az állapotra, nem törődik bele az egyetemes krízis bizonytalanságába,
tartósságába. „Nem nyugszik bele, hogy a hanyatlás eleméssze az emberisé-
get, hanem önmagát, és azután az emberiséget, vagyis annak valóban értékes,
még életerős tagjait és rétegeit, óriási erőfeszítéssel ki akarja rántani a deka-
dencia Círcéjének varázshatalma alól.” (BRANDENSTEIN 1943: 454.)
Brandenstein egyértelműen saját korára vonatkoztatta azt a nietzschei – il-
letve sok esetben csak Nietzsche-nek tulajdonított – programot, miszerint
a „huszadik század barbárjai hivatottak a dekadenciát legyűrni”. A „több-
mint-ember” (Übermensch) fogalmát is úgy értelmezte, hogy az olvasó azt
a korabeli német politikai ideológiához köthette. Ezek az áthallások már
a korabeli náci hamisítások közvetett hatásáról tanúskodnak.

Brandenstein Béla *Nietzsche*-könyve több mint negyven oldalon át elemzi
a *Der Wille zur Macht*-ot. A fejezet jelentőségét a megtalált hangsúlyok, a pon-
tos és tartalmas elemzések, valamint az a törekvés adja, hogy „főműként” lát-
tassa a könyvet. Az olyan elhíresült kulcsfogalmak – mint a „hatalmi akarat”,
a „nihilizmus”, a „dekadence” és az „örök visszatérés” – is feltűnnek. Bran-
denstein nem enyhíti a szöveg egyházellenességét, sőt több helyen jogosnak
tartja és átveszi Nietzsche szenvedélyességét: „Páratlan visszaélés, ha olyan
hanyatlási képletek és torzalakzatok, amelyeket »krisztusi egyházaknak«,
»krisztusi hitnek« és »krisztusi életnek« hívnak, azzal a szent névvel jelölik
magukat. Mit tagadott Krisztus? Mindent, amit ma krisztusinak, azaz ke-
reszténynek neveznek. [...] A kereszténység a málló talajok mindenfajta be-
tegségét felvette magába: egyedül azt lehetne szemére vetni, hogy semmiféle
fertőzés ellen nem tudott védekezni. De éppen ez a lényege: a kereszténység
a dekadence egyik típusa.” (BRANDENSTEIN 2002: 348–349.) Az interp-
retáció során a szerző a *Der Wille zur Macht* fő fejezeteinek és témáinak sor-
rendjét követi, ezért a hangsúlypontok is átrendeződnek. Például részletesebb

⁵⁶ NIETZSCHE, Friedrich: *A vidám tudomány*. Holnap, Bp., 1997.

⁵⁷ NIETZSCHE, Friedrich: *Im-ígyen szóla Zarathustra*. Szukits, Szeged, 1997.

az elemzés a kereszténységgel kapcsolatos kritikai gondolatok kifejtésében (346–354.) vagy a kulturális hanyatlás különböző tüneteinek bemutatásakor (355–369.)

Brandenstein Béla bölcseletében a krízis két évtizeden át hangsúlyos, vizszo-
szatérő téma, és egyik forrását Nietzsche filozófiája jelenti.

Mátrai László

Mátrai László (1909–1983) az 1960-as és '70-es években a *Magyar Filozófiai Szemle* és a *Világosság* szerkesztőségének a tagja. Bár nem tekinthető a magyar Nietzsche-szakirodalom meghatározó alakjának, a válság kérdéskörével kapcsolatban említésre méltó álláspontot képviselt. 1933-ban írt tanulmányában⁵⁸ Nietzsche filozófiájának korabeli jelentőségére és az egyetemes filozófiatörténetben elfoglalt helyére kérdezett rá. A német idealizmus részeként, ugyanakkor ellenhatásaként értékelte, és olyan irányzatok és gondolkodók forrásaként, mint a szellemtörténet, vagy Hartmann és Klages. Mátrai e filozófia- és eszmetörténeti kitekintés kapcsán arra hívja fel a figyelmet, hogy a német gondolkodó munkásságában számos fogalom kulcsszerepet kapott, de Nietzsche helyének keresésekor ezek a háttérbe szorulnak, mivel közhelyszerűek, könnyű értelmezésük eltereli a figyelmet az életmű filozófiai mélységeiről. Ezek közé tartozik a dekadencia, a korszakváltás és a válság.

Részben Mátrai László is ezt az elhallgatásokkal terhelt bemutatást választotta, alighanem azért, mert a fenti fogalmakat túlzottan hangsúlyosnak érezte a korabeli Nietzsche-befogadásban. De ez csak naiv végkövetkeztetéshez vezethet: szerinte a „kantianizmus” és a „nietzscheanizmus” közötti viszonyban a szintézis lehetősége kétséges, ezért idővel mindkét irányzat szükségszerűen el fog tűnni.

Prohászka Lajos Nietzsche-képe

Prohászka Lajos (1897–1963) Pauler Ákos tanítványaként elsősorban kultúr-
filozófiával, neveléstudománnyal és -történettel foglalkozott. A két világhá-
ború közötti időszak e meghatározó magyar gondolkodója több művében is
tanulmányozta a modern kultúra válságát, és ezekben az évtizedekben a Ma-
gyar Filozófiai Társaság folyóiratának, az *Athenaeumnak* a főszerkesztői te-

⁵⁸ MÁTRAI László: Nietzsche jelentősége korunk filozófiai gondolkodásában. = KÖSZEGI Lajos (szerk.): *Nietzsche-tár. Szemelvények a magyar Nietzsche-irodalomból 1956-ig*. Comitatus, Veszprém, 1996., 333–339.

endőit is ellátta. Elsősorban Pauler hatására Prohászka egész életművében elkötelezett híve maradt a német idealizmusnak, ugyanakkor úgy látta, a kultúrválságból a kereszténység jelenti a kivezető utat, noha nem vallotta magát katolikus gondolkodónak, az őt foglalkoztató problémákat sem a teológia irányából közelítette meg. Nem hitt a személyes vallásosság megváltó erejében, inkább a kereszténység közösségteremtő értékét hangsúlyozta.

Prohászka Lajos főképp Pascal, Rousseau, Dosztojevszkij, Nietzsche és Leopold Ziegler nézeteit bírálva fejtette ki saját álláspontját, amelynek fő tétele, hogy a modern európai művelődés jövője csak a kultúrszintézis lehet. Reményei szerint az egymástól egyre távolodó kultúratevőterületek – a tudomány, a művészet és a vallás – új egységbe foglalhatók, amihez az összekötő elemet a kereszténység adhatja.

Az 1920-as évek végén került a modern kultúraválság Prohászka érdeklődésének homlokterébe. Lackó Miklós ezt három okra vezette vissza.⁵⁹ A szerző a német kultúrfilozófia addigi eredményeit felmérte, és jelentősen újat már nem tudott mondani. Másrészt szükségét érezte, hogy ne csak egyetlen elvont kultúrfilozófiát műveljen, hanem a kultúraválság aktuális problémáira is reagáljon. Végül: a világháború után az európai – Magyarországon pedig különösen nagy erővel jelentkező – válsághelyzetet elemzéssel és megoldási javaslatokkal igyekezett enyhíteni.

E munka eredményeként „vált Prohászka a két háború közötti korszak Európa-szerte elterjedt válságirodalmának, a válságfilozófiai elmélkedésnek talán legszínvonalasabb, nemesen konzervatív hazai művelőjévé. Prohászka – véleményem szerint – ezen a területen több szempontból mélyebbre ástott, mint pl. – hogy csak két példát említsek – a kevésbé konzervatív, sőt liberális, szinte bestsellerré vált Ortega vagy Huizinga korkritikája”.⁶⁰ Vajon megalapozott ez a túlzónak tűnő értékelés? Prohászka vitathatatlan érdeme a krízis múltba nyúló gyökereinek elmélyült filozófiai és eszmetörténeti elemzése. A modern élet jellemzőit – például a specializálódást, az amerikanizálódást, a racionalizálódást, „eltömegesedést” – kettősségükben értékelte: a vívmányokként, a fejlődés biztos jeleként üdvözölt változások hátulütőiről is szólt.

Prohászka Lajos fő művének, *A vándor és a bújdosó*nak híres motívuma, az „Európa bújdosójaként” – igen borúlátóan – meghatározott magyar karakter

⁵⁹ LACKÓ Miklós: Egy nemes konzervatív. A kultúrfilozófus Prohászka Lajos. = *Történelmi Szemle*, 1998. 3–4. sz. – http://epa.oszk.hu/00600/00617/00002/tsz98_3_4_lacko_miklos.htm (letöltés ideje: 2015.02.17.)

⁶⁰ Uo.

elemzése is a krízisproblémára utal.⁶¹ A szerző, bár elhatárolódik a korban divatos – leggyakrabban Nietzsche, Spengler és Gobineau nevével emlegetett – fajbiológiától és biológiai fejlődéstudománytól, hazánk történelmének kulcsát mégis a sajátos nemzeti karakterben találja meg: a magyarság nyelvi és kulturális sajátosságai miatt kényszerült és kényszerül Európa peremére. De a magyar filozófus az európai szellem általános válságáról is értekezik: okait a felfokozott individualizmusban és a „túlracionalizáltságban” látja.

Prohászkanak a válságtémával kapcsolatos kérdésfelvetésben, állásfoglalásban a második világháború és az utána következő időszak hozott fordulópontot. Az „új diktatúrák s az őket kísérő, szinte elsöprő erejű antihumánus áramlatok közepette egyensúlykereső hanyatláselmélete egyre élesebb kultúra- és erkölcskritikai színezetet vett fel, növekvő kételyek kezdték ki a kiút lehetőségébe vetett reményeit, s gondolatvilágát mind sötétebb pesszimizmusba fordították”.⁶² A reményvesztés jellemző dokumentuma *A mai élet erkölce*,⁶³ amelyben a hétköznapiak minden területén tapasztalható morális talajvesztés, az embertelenség és a gyűlölet eluralkodásának példái sorakoznak. A szerző elkeseredettségében még az „ördöggel kötött szövetséget” is járható útnak tartja: ezért válik az ateista Nietzsche az „illúziótlan heroizmus” példájává, aki nem kínál megoldást a krízisre, de bátran szembenéz azzal, és leplezi rejtett okait.

Igaz, akadtak olyan korabeli irányzatok, amelyeket Prohászka képesnek tart arra, hogy a vígaszon túl kivezető utat is mutassanak: a francia–olasz neokatolicizmust (Paul Claudel, Charles Péguy, Giovanni Papini) ilyennek látja, biztató kezdeményezések nyomaira bukkan Max Scheler, Eduard Spranger, Nicolai Hartmann és Pauler Ákos etikai tárgyú szövegeiben – de ellenkező hatást tulajdonít a protestáns teológia egzisztencializmus irányába fejlődő ágának.

Az Új értéktáblák felé

Az Új értéktáblák felé című 1944-es tanulmánya⁶⁴ csak érinti a válság témáját. Jelentőségét az adja, hogy párhuzamosan tárgyalja Kierkegaard-t, Doszto-

⁶¹ Vö.: PROHÁSZKA Lajos: *A vándor és a bujdosó*. Danubia, Bp., 1941. http://mtdportal.extra.hu/books/prohaszka_lajos_a_vandor_es_a_bujdosos.pdf (letöltés ideje: 2015.05.12.); különösen 115–138.

⁶² LACKÓ: i. m. (1998)

⁶³ PROHÁSZKA Lajos: *A mai élet erkölce*. Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Bp., 1944. <http://mek.oszk.hu/11700/11726/11726.pdf> (letöltés ideje: 2015.04.12.)

⁶⁴ PROHÁSZKA Lajos: *Új értéktáblák felé* (Kierkegaard, Dosztojevszkij, Nietzsche). = Uo: 466–475.

jevszkijt és Nietzsche-t, akik fontos szerephez jutnak a krízis korabeli irodalomban. A három alkotó közös vonása, hogy előre jelezték azt az új értékrendet, magatartásformát, amely a XX. század első évtizedeiben a változások mozgatórugójává vált. Prohászka szerint hármójukat az a lényegi törekvés köti össze, hogy „az új erkölcsi formákat új metafizikai életérzésből származtassák”. Ennek kapcsán a szerző a krízisszituáció felvázolásától a lét értelmére való rákérdezésig jut. „A moralista nem mer szemtől-szembe az élet arcába tekinteni, mert ha beletekint, szükségképpen meg kell tagadnia, s ez a tagadás vagy a teljes nihilizmusba, vagy pedig a mozdulatlan, fulladt lemondásba torkollik, mint Schopenhauer, az esztétizmus, de a moralista Tolsztoj példája is mutatja. Ha azonban az élet ilyen rémségesen reménytelen, s ha racionális eszközeinkkel nemhogy megoldani tudnók rejtélyeit, sőt inkább teljes csődbe visszük, akkor miért nem szűnik meg egyáltalán a lét vagy miért nem szűnt meg már eddig?” (PROHÁSZKA 1996: 469.) A válaszban Kierkegaard és Dosztojevszkij látásmódjának közös elemét fedezte fel Prohászka: a bűnnek és a szenvedésnek azt a sajátos értelmezését, „erkölcsfeletti morált”, amire hősök azokban a válságos pillanatokban döbbennek rá, amikor lelkiismeretükkel és Istennel kell szembenézniük. Nietzsche a hagyományos erkölcsiség ellen folytatott harcának legfontosabb következménye, hogy „az ész és a társadalmat leghamarább kalapálta szét”. Az ily módon morál nélkülivé, működésképtelenné tett társadalom a túlélés súlyos dilemmájával szembesül.

Prohászka – aligha igazolhatóan – közös vonásként említi a három szerző keresztényellenességét, de azt is hangsúlyozta: ez nem Isten megtagadása, hanem a vele való viaskodás. Ezt a küzdelmet Nietzsche nem általánosságban vívta a vallás ellen, hanem kifejezetten a zsidó-keresztény Isten ellen. „Őneki Isten is a létben, a nem moralitásban nyilvánul: ezért fordul az örök visszatérés mítosza felé, ahol nincs állandóság, mint a morális Isten világában, hanem szüntelen keletkezés és pusztulás, és mintha az ő új istene éppen ennek a keletkezésnek és pusztulásnak örök öröme volna, az amor fati, a sorsszerelem pedig a kultusza.” (PROHÁSZKA 1996: 472.)

A tanulmány Nietzsche korszakos jelentőségét a „felsőbbrendű ember” eszméjének kialakulásával érzékelteti. Prohászka Kierkegaard-nál és Dosztojevszkij-nél is értelmezte a szenvedés-motívumot, de igencsak vitathatóan, hiszen esetükben ez átformálja az emberi életet, és a válságból kiutat mutat. Dosztojevszkij-nél a szenvedés – ha alázat hatja át – Istenhez vezet. Kierkegaard-nál a „hit lovagja” az erkölcsön és a társadalmon kívülre vetődik, ahogy a nietzschei „Übermensch” is, de más sors vár rájuk: az előbbi feltétel nélküli ráhagyatkozhat Istenre, az utóbbi önmagának szab törvényt.

Prohászka Lajos munkássága tehát összetetten és ellentmondásosan kötődik a válságtéma korabeli irodalmának forrásául szolgáló szerzőkhöz, művekhez.

A korabeli magyar Nietzsche-hatástörténet korántsem egységesen mutatja be a válságproblémát. A szövegek viszonylag magas számához képest a téma csak ritkán fordul elő. A kapcsolódó kommentárok mégis a hazai eszméletörténet különleges pillanataivá avatják ezeket a részeket.



A SPENGLERI VÁLSÁGGONDOLAT MAGYAR ÉRTELMEZŐJE: TAVASZY SÁNDOR

Oswald Spengler *A Nyugat alkonyának* első kötete 1918-ban, az első világháború végén jelent meg. Példátlan népszerűségét főképp annak köszönhetette, hogy akkor került a közönség elé, amikor az európai szellem különösen fogékonnyá vált a nyugati kultúra hanyatlásának víziójára. Jelen elemzés Spengler történetfilozófiai munkájából a „faustinak” nevezett nyugati kultúrkörrel kapcsolatos észrevételeire és a saját jelenére vonatkozó korkritikájára szorítkozik. Spengler fő tétele, hogy a nyugati kultúra történetének utolsó, hanyatló-civilizációs szakaszába lépett. Ennek tünetei már az európai élet mindennapjaiban is szembeötlők: a szerző legérdekesebb elemzése a tömegkultúra, a városok és a vidék, a természeti táj, valamint a technika szerepének változását tárgyalják. Szépirodalmi elemeket is felvonultató, olvasmányos stílusának, egyéni látásmódjának és merész kultúrtörténeti párhuzamainak hatása alól csak kevesen tudták kivonni magukat.

Spengler számos jelenséget, amit a modern kor vívmányai közé szokás sorolni, negatív előjellel ábrázolt. A civilizáció szerint művi állapot, törekeny és sebezhető: az ember gyengeségét eredményezi, hiszen kiszolgáltatottsággal jár együtt.

Egyik legismertebb tétele a világváros és a vidék szembeállítás. Az organikus nép a városi környezetben szervesen tömeggé változik, ezáltal elvész az egyén, és a hozzá kötődő teremtető erő. Az elgépiesedett civilizált nagyvárosi ember jellemzője a vallástalanság, a metafizikai közöny. A személyiség belső folyamatai elveszítik spirituális tartalmukat, és kifelé irányulnak: a test, az egészség, a sport, a divat, a szórakozás válik kultikus értékkel. A hasznosság és a pénz által irányított élet nélkülözi a morált, az erkölcs helyébe az illem, a jó modor lép. A technika a korlátlan fejlődés ígérétevel csábít, ami egyre inkább háttérbe szorítja – majd halálra ítéli – a művészetet és filozófiát.

„Végezetül be kell látnunk azt is, hogy a Nyugat jövője nem olyan korlátlan fel- és előremenetel, amely – fantasztikus időintervallumokat magába foglalva – pillanatnyi eszményeink irányába tart, hanem egy, a forma és az időtartam szempontjából szigorúan behatárolt és vasszükségyszerűséggel meghatá-

rozott egyedi történelmi esemény.” (SPENGLER 1995: 81.) Spengler tehát a jövőbe vetett remény hiábavalóságáról, a művészetek, az értékteremtés lehetetlenségéről, összeomlásról szól. Szerinte a civilizált ember politikája is szükségszerűen kifelé irányul, így lesz a civilizációs szakasz fő törekvése a terjeszkedés, a nagyhatalmi imperializmus.

Ugyanakkor e szükségszerűség felismerése kulcsot ad a válságjelenségek kezeléséhez. „Aki eljutott az áttekintésnek erre a szintjére, annak úgyszólván magától hullanak ölébe az eddig megtett út gyümölcsei. [...] szinte magától megoldódik az összes egyedi probléma, mely a valláskutatás, a művészettörténet, az ismeretkritika, az etika, a politika és a nemzetgazdaságtan területén már évtizedek óta szenvedélyesen – azonban a végleges siker elérése nélkül – foglalkoztatta a modern szellemet”. (Uo.) De később a szerző elveszíti derűlátását, a hanyatlást elkerülhetetlennek tarja, és a nyugati, fausti kultúra „néhány százévnyi imperialista vívódás” (KOSZTUR 2016: 109.) utáni pusztulását jövendőli. Tehát olyan krízist jelenített meg, amelybe nincs kódolva a megoldás lehetősége. A hanyatlás az európai ember szeme előtt zajlik, és nem tehet mást, mint csodálja az alkony fényeinek szépségét.

A magyar nyelvű Spengler-hatástörténet

Spengler műveinek magyar fordítása, egy-két rövid szöveget vagy műrészletet leszámítva, az 1990-es évekig váratott magára. Ennek ellenére gondolatai már *A Nyugat alkonya* megjelenésekor a hazai szellemi élet részévé váltak. Az 1920-as évektől kezdve születtek ismertetőik, bírálatok, tanulmányok.⁶⁵ Nem csupán a filozófusok, hanem az irodalmárok, művészek, politikai írók, publicisták, történészek is magukévá tették eszméit, vagy éppen vitába bocsátkoztak azokkal.

A Nyugat alkonyának hatása például tetten érhető Pauler Ákos, Bibó István, Tavaszy Sándor, Thienemann Tivadar, Hamvas Béla, Szekfü Gyula, Szerb Antal, Németh László életművében. A felsorolás hosszan folytatható, hiszen a filológiaiilag bizonyítható kapcsolódás mellett számos nyoma van a közvetett gondolati hatásnak is. Kosztur András *Oswald Spengler magyar*

⁶⁵ A számos korabeli publikációból csupán néhány példa: SZÖLLŐSY Lajos: Spengler könyve a hanyatló Nyugatról.= *Budapesti Szemle*, 1920. 182. köt., 178–182; TAVASZY Sándor: *A nyugat-európai kultúra sorsa Spengler filozófiájának tükrében*. Cluj – Kolozsvár, Minerva, 1924; JOÓ Tibor: Spengler Oswald: *Der Mensch und die Technik*.= *Napkelet*, 1931. 12. sz., 1042–1043; KOSZÓ János: *A „Nyugat alkonya”-hangulat a XIX. század első felében és Magyarország*. Budapest, [Weizsmann], 1933; SÁNDOR Pál: *Oswald Spengler*.= *Korunk*, 1936. 7–8. sz., 689–692.

receptiója a két világháború között című tanulmánya – terjedelmi korlátai miatt – csak arra vállalkozhatott, hogy néhány alapvető megállapítást tegyen, és jelezze a feladat nagyságát. „Általános jellemző volt, hogy a magyar környezet elutasította Spengler kérelmelhetlen hozzáállását a kultúrák sorsával kapcsolatosan, és – nem tagadva valamilyen válság valóságát az adott korban – a nyugati kultúra megújulásában bízott.” (KOSZTUR 2016: 110.) A hazai kritikusok – Pauler Ákos, Giesswein Sándor, Szekfű Gyula és mások – tehát nem tudtak azonosulni Spengler végletesen determinista alaptételével, és a kultúrák hanyatlása és halála fölött álló emberi szellem elpusztíthatatlanságát vallották. A másik általánosan vitatott és tagadott spengleri gondolat a kultúrák teljes elszigeteltségére, különállására vonatkozott. Eszerint a kultúrkörök önmagukba záródó – fejlődést, hanyatlást, majd megsemmisülést magába foglaló – ciklusai között nem lehetséges az átmenet valamiféle örök-lődéssel.

Azonban a korabeli magyar értelmezők nem csupán bírálták, hanem méltatták is *A Nyugat alkonyát*. Legtöbbször a gondolatok újszerűségét, a szerző széleskörű műveltségét emelték ki. Annak ellenére, hogy a könyv egész koncepcióját kevesen fogadták el, egyes részleteiről, problémafelvetéseiről elismeréssel szóltak, és ösztönzőnek találták saját történelemfilozófiai, politikai, kultúrkritikai vagy a válsággal kapcsolatos gondolataik kifejtésekor.

Spengler a magyar viszonyok között: a kisebbségfilozófia

Az önálló elemekkel gazdagodó magyar válságértelmezés kiemelkedő példája Tavaszy Sándor munkássága. Kríziselmélete két forrásból táplálkozik. Egyrészt a korban rohamosan terjedő – nyugat-európai forrású – válságteóriákból, másrészt küldetésstudatából: úgy érzi, válaszokat és képviselhető értékrendszert kell adnia egy kilátástalan helyzetbe taszított népnek.

Tavaszy 1923-ban, *A jelenkor szellemi válsága* című munkájában a helyzet pontos meghatározását adta: „történeti válság alatt a szellemi élet fejlődésének ama: »veszedelmes« fordulót értjük, amelyek új étape-okat vezetnek be, s amelyek ennél fogva a kultúrának addigi eredményeit teszik kérdésessé, illetőleg a kultúránk mindenkori eredményeit a lét vagy nem lét kérdése elé állítják”. (TAVASZY 1923: 2.) A Tavaszy-féle válságteória kizárólag a szellemi természetű krízist elemzi, és a válsághelyzetet nem tartja feltétlenül negatívnak, ha az együtt jár a megváltozott körülmények kritikájával. E derülő látó felfogás már megjelent Nietzschénél és több magyar értelmezőjénél is, akik a német filozófus hatására a felemelkedés, az újjászületés szükséges feltételét látták a jelen válságában.

Tavaszy a szellemi krízist szerteágazónak látja: áthatja a vallási életet, a filozófiát, a művészetet és a tudományokat, és a kor olyan szellemi irányzatait hívta életre, mint az irracionizmus, a relativizmus és az okkultizmus.

Miguel de Unamuno mellett Oswald Spengler jelentette a legfőbb hivatkozási pontot Tavasz számára, amikor leírta a szemei előtt kibontakozó krízist. Több tanulmányban taglalja Spengler pesszimista „alkony-teóriáját”, de nem átvételről van szó, hanem kritikus hangú újragondolásról. Elutasítja például a spengleri sorsszerűséget, és nem fogadja el, hogy a régi kultúrák végzete a „faustit” is eléri. Nem osztja tehát Spengler borúlátó jóslatait, sőt a dekadencia legyőzésére, az új energiák mozgósítására buzdít. A kolozsvári születésű Tavasz mélyen hisz az – erdélyi – magyar kultúra további fejlődésének lehetőségében.

Tavasz „Spengler műveit az erdélyi magyar kisebbség egyik szóvivőjének szemével olvasta, s a borúlátó elméletből főleg azt hámozta ki, ami bölcséleti alapul szolgálhatott, az itt életre kelt nemzetiségi kultúra számára”. (BALÁZS 1982: 59.) A kisebbségi lét védelméért hangsúlyozza, hogy a kultúra élettérhez kötött: művelése egy nemzet vagy egy nemzetiség számára az identitás megtartásának legfőbb eszköze és feltétele. Saját feladatát pedig abban látta, hogy találkozási pontokat keressen a román kultúrával és művelődéssel. De igyekezetét nem koronázta siker. „E válságanalízisben másodlagos a kiútkeresés – vagy amikor ilyen kivezető ösvényeket sejtet, akkor azok aligha járhatók –, a hiányzó szintézist ő maga nem akarja elvégezni.” (BALÁZS 1982: 56.)

Tonk Márton más nézőpontból vizsgálja a kérdést. „Tavasz a válság okát elsősorban a technikai civilizációban látja, melynek eredménye a külsőségekre figyelő, kiüresedett embertípus; a XVIII. században újjászületett fausti szellem, amely szomjas ugyan a tudás után, ám egyre inkább a hasznos felé fordul.” (TONK 2002: 66–67.) Spengler történetfilozófiájában Faust a nyugati ember jelképe és a nyugati kultúra megtestesítője. Tonk szerint Tavasz Sándor Spengler örökösének tekinthető, mert „*A Nyugat alkonyában* a XIX. századi nyugat-európai kultúrát a fausti szellem kifejeződéseként értelmezi.” (TONK 2002: 67.) Valóban: a kolozsvári filozófus felismerte a „technikai ember” eljövételét, aki „egy pillantással akarja átfogni a világot, s ekképpen összezavarja a szellemi élet különböző területeit.” (Uo.) Tavasz szerint e mentalitásnak és a nyomában járó zavarnak következménye az Európát – és az erdélyi magyarságot – sújtó válság.

A válság megoldásának másik útja: az egzisztencialista filozófia

A metafizikai kérdésfeltevés felé forduló Tavaszy az egzisztencialista filozófiában találta meg a továbblépés lehetőségét. A kisebbségi léthelyzet jelentős ösztönzést ad a szerzőnek az új filozófiai áramlat felfedezéséhez, erősítve a kierkegaard-i alapokon nyugvó egzisztencialista gondolati építményt.

Hasonló következtetésre jut Tonk Márton: „[...] a magyarázat kizárólag a személyen keresztül történhet, a kultúra alanyának milyenségén, minőségén keresztül. Ezt vallja Tavaszy is, és itt már egzisztencializmusának tulajdonképpen inspiráló tényezőjéről beszélhetünk: az ember (és nem a kultúra vagy civilizáció) válságáról.” (TONK 2002: 68.) Tavaszy a krízistéma vizsgálatakor Spenglertől a dán gondolkodó felé fordul. „Kétségtelen, hogy itt már rég nem Spengler válságtéziséről van szó, hanem sokkal inkább egy Kierkegaard-on nevelkedett egzisztencializmusról.” (Uo.)

Az 1920-as években Tavaszy – az új határokon kívül rekedt magyar értelmiség képviselőjeként – mélyen átérezte az európai krízisgondolat sokrétűségét. A külső események hatására a válságfilozófiából a spengleri kultúrkritika folytatása, majd kisebbségfilozófia lett. Az 1933-as *A lét és valóság* című tanulmánya pedig már arról tanúskodik, hogy a kiút keresése során kierkegaard-i indíttatással az egzisztencialista – főként heideggeri – filozófia irányába tájékozódott.

Az 1918-as történelmi események nyomán Tavaszy kortársai közül sokan tették fel maguknak a kérdést, hogy „egyáltalán lehetséges-e bölcséletet művelni a megváltozott viszonyok mellett”. (BALÁZS 1982: 51.) Különösen súlyosnak tűnhetett fel ez a probléma a kisebbségi létbe taszított értelmiségi szemében, de ez az elbizonytalanodás csak pillanatokig tartott. „Tavaszy válasza erre határozottan igenlő volt, s éppen a *lehetségest kellé* formáló álláspontja hatott ki a tartalomra: a különleges szükségleteknek megfelelő filozófiát kell művelni.” (Uo.) A történelmi helyzet egy sajátos – nyugati alapokra építkező, de más következtetésekre jutó, „közelebb néző” – válságértelmezést ihletett, a „kisebbségfilozófiát”.



A XIX. SZÁZADBAN ÉS A XX. SZÁZAD ELSŐ FELÉBEN SZÜLETETT VÁLSÁGKONCEPCIÓK MAGYAR ÖSSZEFOGLALÓJA: HAMVAS BÉLA

Hamvas Béla (1897–1968) munkássága – eklekticizmusa, orientalista érdeklődése és sajátos írásmódja miatt – nem foglal el központi helyet a XX. századi magyar irodalmi és filozófiai kánonban. Jelen értekezés számára Hamvas jelentőségét az adja, hogy a válságproblematika több évtizeden keresztül gondolkodásának középpontjában állt. Nem csupán megteremtette a magyar krizeológiát, hanem felmérte és osztályozta a téma korabeli irodalmát, valamint máig egyedülálló összegzését is adta.

A válságkorszak

Hamvas Béla az 1930-as évektől kötetekbe rendezte esszéit: *Babérligetkönyv* (1930), *Archai* (1932–1945), *Magyar Hyperion* (1936) és *A láthatatlan történet* (1943). Ezek az európai kultúra hanyatló tendenciáinak elemzésre törekvő írások jelölik ki az alkotó válságfilozófiai korszakát.⁶⁶ Ezt követően a hagyományt állította a középpontba: *Scientia Sacra* (1. része 1943–44-ben, 2. része 1960 és '64 között íródott), *Az ősök nagy csarnoka* (1943–1960), *A száz könyv* (1945), *Anthologia humana* (1946), *Forradalom a művészetben* (1947), *Karnevál* (1948–51). Utolsó, 1959 utáni alkotói korszakának fő műve a *Patmosz* (1. része 1959–63, 2. része 1964, 3. része 1965–66), amely az életmű összefoglalása: „minden tudása, fiatalkori Nietzsche-rajongásától és hyperioni büszkeségétől érett kora alázatáig és egyszerűségéig számadásra kerül”. (DÜL 2009: 23.)

Hamvas Béla az első világháborúban elszenvedett testi-lelki sebesüléseivel nemcsak az élet törekenységéről szerzett tapasztalatokat, hanem az európai értékrend széthullásáról is. Benyomásait olvasmányai – Schopenhauer, Nietzsche és Kierkegaard – is megerősítették. Évtizedek múltán így vallott a válság gondolatával való fiatalkori találkozásáról: „Az autentikus egzisztencia az, aki jelen van. Számomra jelen lenni annyi, mint válságban lenni. Ez a magatartás Kierkegaard óta kötelező. Mintha ma történt volna, húszéves alig múltam, amikor a könyvtárban, nem is tudom, hogyan, Kierkegaard-nak *Az idő*

⁶⁶ Lásd ezzel kapcsolatban például HELL Judit–LENDVAI L. Ferenc–PERECZ László: *Magyar filozófia a XX. században II.* Áron Kiadó, Bp., 2001., 173–175.

*bírálat*⁶⁷ című tanulmánya kezembe került. Nincs társadalom, nincs állam, nincs költészet, nincs gondolkozás, nincs vallás, ami van, romlott és hazug zűrzavar. Pontosan így van, gondoltam. De ennek valamikor el kellett kezdődnie. Elkezdtem keresni a sötét pontot. A proton pszeudoszt, vagyis az első hazugságot. Akkor álltam a válságba, és azóta sem léptem ki belőle. [...] Visszafelé haladtam a múlt század közepétől a francia forradalomig, a felvilágosodásig, a racionalizmusig, a középkoron át a görögökig, a héberekig, az egyiptomiakig, a primitívekig. A válságot mindenütt megtaláltam, de minden válság mélyebbre mutatott. A sötét pont még előbb van, még előbb. A jellegzetes európai hibát követtem el, a sötét pontot magamon kívül kerestem, holott bennem volt. A válságcentrumot mindenki magában hordja.” (HAMVAS 2004: 278–279.) Az idézet egy téves módszertani útról és a keresés helyes irányának megtalálásáról vall: először a múlt nagy gondolkodóinál – ahogy később nevezte –, a hagyományban kereste a krízis okait, utána pedig magában az emberi lélekben.

Hamvas több irányból is ösztönzést kapott a két háború közötti „katasztrofista bölcselet” elmélyült vizsgálatához. A dán filozófus hatása mellett számos olyan szerző feltűnik az olvasmányai között, akik élesen bírálják a korabeli viszonyokat: Julius Evola (*Lázadás a modern világ ellen*⁶⁸ című könyve), Nietzsche, Spengler, Ludwig Klages, Paul Valéry, T. S. Eliot, Nyikolaj Bergyajev, Ortega y Gasset. Közülük – Hamvas vallomása alapján – Nietzsche hatása a legjelentősebb. „Valamennyi író, akár tudatosan folytatja Nietzschét, akár nem, akár tudományt művel, akár filozófus, akár spanyol, olasz, német, angol, orosz, amerikai, francia, sőt akár ismeri a *Wille zur Macht*-ot, akár nem, lényegében Nietzschére utal: vagyis egyetlenegy sem tud olyat mondani, amit Nietzsche már ne mondott volna.” (HAMVAS 1983: 18.) Bár a „válságfilozófia teljesítményeihez Hamvas nem annyira eredeti meglátásokkal járul hozzá, mint inkább a válságfilozófiának mint önálló bölcseleti iránynak a reflektálásával” (HELL–LENDVAI–PERECZ 2001: 173.), jelentősége mégsem csekély. Például maga a krizeológia elnevezés is az ő leleménye. (THIEL 2002: 14.)

Bódis Zoltán szerint a XIX. és a XX. századi válságirodalmat Hamvas állította össze egységes és egymáshoz kapcsolódó szövegegyüttessé. De tevékenysége nem korlátozódik a gyűjtőmunkára, legalább ekkora jelentőségű elméleti munkássága. Ez a több évtizedet felölelő téma kulcsfontosságú az életmű egésze szempontjából, hiszen „Hamvas Béla a harmincas években épp a válságkutatás révén jut azokhoz a felismerésekhez, amelyekből a későbbi

⁶⁷ KIERKEGAARD, Søren: *Kritik der Gegenwart*. Hess, Basel, 1946.

⁶⁸ EVOLA, Julius: *Lázadás a modern világ ellen*. Kötet, Bp., 1997.

életműve vezető szólama lesz”. (BÓDIS 2009: 56.) Az is kiemelendő, hogy Hamvas ez a problémakör irányította az egzisztencia- és életfilozófiák felé.

Thiel Katalin mutat rá, hogy a görög ’krízis’ kifejezés használata mára beszűkült, az ’összeomlás’ jelentés irányába tolódott el. Csakhogy a válság szó „eredetileg nem bénultságot, letargiát vont maga után, hanem döntést, választást indukált, az emberi cselekedetek motiválója volt. Ezt az értelmezést elevenítette fel Kierkegaard és nyomában Hamvas fogalomhasználata is”. (THIEL 2002: 34.) Azt is állítja – meglehet, vitathatóan –, hogy a krízisnek mint filozófiai kategóriának a megteremtése Kierkegaard érdeme. Ő a választás aktusán keresztül ismerte fel a válságot, és ennek vállalásával talált kitörési utat a szabad lét felé.

Hanák Tibor *Az elfelejtett reneszánsz* című könyvében az egzisztencializmussal kapcsolatban írt Hamvas Béláról, akinek szerepeltetését a „harmincas évekkel kezdődő pályaszakaszának témaválasztásaival” (HANÁK 1993: 164.), vagyis a válságfilozófiai korszakával indokolja. „Biztos szemmel követi az élvonalat, a század válságirodalmát, az egzisztencializmust, a kultúrmorfológiát, a társadalomtudomány, a művészet, az irodalom új irányzatát.” (DÚL 2009: 46.) Dúl Antal szerint Hamvas gondolatait súlyosan félreértelmezi, aki szerint ez csupán a „Kelet szent könyveinek asszimilálása az egzotikus vallásokba és metafizikákba menekülés, a meghasonlott nyugati ember keletieskedése”. (DÚL 2009: 51.) „Hamvas a határokat megnyitotta, de ezúttal nem megint egyszer a nyugat-európai filozófia felé (jöllehet annak aktuális kérdéseit itt nála alaposabban kevesen ismerték), hanem a magyar mentalitásnak⁶⁹ megfelelőbb keleti gondolkodás számára.” (DÚL 2009: 52.) Bár Hamvas az uralgó irányokkal szemben haladt, ez nem menekülés a kor – megoldhatatlannak tűnő – problémái elől, hanem a nyugati kultúrkörön kívüli lehetőségeket felmérő kiút keresése. „Hamvas azon kevesek közé tartozott, akik nemcsak olvasták és értették Kierkegaard-t, de korának szellemi közegében is éppoly otthonosan mozgott, mint saját korának hatástörténeti kérdései között.” (NAGY 2011: 149.)

Hamvas Béla mellett mások is összegezték a századvég válságirodalmát, és ugyanúgy az egzisztencializmushoz kapcsolták. Például az 1940-es évek elején az európai filozófia jelenéről zajló vitában, Halasy-Nagy József az egzisztencialista filozófusokról így vélekedett: „E zordon időkben fájo és sebzett lelkek felsikoltása ez, keserű és heroikus szembenézés a halállal és a Semmivel, mely a kor lelkén rettenetes hatalommá vált, szinte az egyetlen bizonyos valósággá. Isten nélkül, örökkévalóság nélkül, két Semmi kurta határa közé

⁶⁹ Ennek részletes kifejtését lásd HAMVAS Béla: *Az öt génusz. A bor filozófiája*. Életünk, Szombathely, 1988.

bedobva az érző és eszmélő lélek a világban, ezzel a filozófiával kiált bele a közömbös űrbe.” (KŐSZEGI 1998: 195.)

Kemény Katalin szerint: ha „egzisztencializmusról szólunk, úgy e tekintetben Hamvas Béla közelebb áll a franciákhoz, mondjuk a G. Marcel, B. Parain, G. Bataille, M. Blanchot jelezte vonalhoz, ahol a »valóságos ember szellemi életének heve« sohasem alszik, mint a némethez, amely éppen Hamvas szerint a »könyvtől sohasem tudott szabadulni.«” (HAMVAS 1988: 157.) Csakhogy indokolatlan egyetlen – stiláris – szempont alapján másodlagossá tenni a német hatást, amely formai és terminológiai szempontból is erőteljesen hatott a magyar gondolkodó munkásságára.

Hamvas Béla krizeológiai kutatásai során feltérképezte és mélyrehatóan tanulmányozta az egzisztencializmus forrásait, valamint a belőle kiinduló filozófiai utakat; de „az európai filozófia élvonalával egy időben tárja fel az úgynevezett természettudományos világkép mitologikus, pszeudovallásos gyökereit (*Természettudományos mitológia*, 1934; *Tudományvallás és vallástudomány*, 1936)”. (DÜL 2009: 15.) Számos alkotót elsőként ő mutatott be és tett ismertté a magyar szellemi életben. „Hamvas gondolkodásának forrásvidéke egyáltalán nem korlátozható az »egzisztencializmus atyjai«-ként számon tartott Kierkegaard-ra, Heideggerre, Jaspersre. Már maga jelentősen bővíti a kört, ahogyan Jaspers elődeinek és forrásainak (Kierkegaard, Nietzsche, Dilthey, Weber, az új pszichológia) felsorolásakor mindig felvillant egy-egy »párhuzamos utat«, amelyen ugyanonnét indulva kortárs gondolkozók (Heidegger, Kleges, Scheler, Mannheim, Jung) haladtak s jutottak hasonló vagy éppen erősen eltérő eredményekre. [...] Nem csekély tisztánlátás kellett például hozzá, hogy már 1941-ben ily pontosan lássa valaki Heidegger és Jaspers egzisztenciális különbségét, és éppen Kierkegaard-hoz viszonyítva, akit egyaránt szentjüknek inkább, mint mesterüknek tekintettek.” (VEKERDI 2009: 91–92.)

A válságbibliográfia

Hamvas Béla számos írásában vizsgálta a téma különböző vonatkozásait,⁷⁰ de az 1937-es *A világválság* kiemelkedik a sorból, mert ebben nemcsak a krízisre keres magyarázatot, hanem irodalmának áttekintését is adja. Kortünetként állapítja meg, hogy a válságot csupán az élet bizonyos területein – gazdaságban, politikában, tudományban – érzékelték és írták le, pedig az emberi élet teljessége változik és áll fordulópont előtt. Az európai krízisiro-

⁷⁰ Néhány példa a 1930-as évek második felében publikált írások közül: *Modern apokalipszis, Krízis és katarzis, A válság pszichológiája, A világnézetek lélektana, A mai világ képe*.

dalom áttanulmányozása során meglepődve tapasztalta, hogy a tudományok nem képesek választ adni „a kérdéseivel magára maradt individuumnak”, sőt, megoldási kísérleteikkel éppen a válság elmélyülését okozzák.

A *világválság* egy bevezető tanulmányból és 823 tételt felsorakoztató, annotált bibliográfiai részből áll.⁷¹ Hamvas Béla nem egyszerű szakbibliográfiát készített, hanem a témához kapcsolható magyar és idegen nyelvű művek ismeretéről és megértéséről tanúskodó művet alkotott.

A bevezető tanulmány a válsággal kapcsolatos műveket három csoportba sorolta:

Az elsőbe azok a szerzők kerültek, akik a krízist előre jelezve az európai kultúra hanyatlására hívják fel a figyelmet: Kierkegaard, Nietzsche és Spengler. Például Kierkegaard *Kritik der Gegenwart* című művének lényegét így összegezi: „Az első modern krízistudattal írt tanulmány. Szembeállítja: a reflexió és a szenvedélyes embert. A szenvedélyes ember a teremtmény. A reflexió a modern típus, akinél »a helyzetek valósága ellanyhul és az egész lét kétértelművé válik«. A reflektált idő jellegzetes tünete: az irigység (ressentiment) s ebből következik az általános nivellálás, amely minden kiemelkedőt elnyom és megfolyt. A reflexió ellentéte a szellemnek s a belőle folyó nivellálás »ma megfelel annak, ami az ókorban a sors volt«. A modern korban így merül fel a szétesés, a formátlanság, a tartalomtalan beszéd (fecsegés, közvélemény, közösség problémája), a felületesség és a lázadás mentalitása.” (HAMVAS 1937: 55.)

A válság prófétái, Kierkegaard, Nietzsche és Spengler mélységében és egyetemességében ismerték fel a válságot, az utánuk következők csupán annak – történeti, politikai, szociológiai vagy gazdasági tüneteinek – leírását adták.

A krízisirodalom második – Hamvas által klasszikusnak nevezett – korszakának kezdete Spengler híres könyvének megjelenéséhez (1918) köthető, amely egybeesik a világháború végével, aminek nyilvánvaló szerepe volt a könyv népszerűségében. Hiszen ekkor „a világválság tényleges valóság lett”. Hiába szembeötlő „a politikai szétesés, elszegényedés, gazdasági leromlás, társadalmi felbomlás, morális, értelmi, művészi, tudományos válság” (HAMVAS 1983: 78.), sokan mégsem akarták mindezt felismerni. Ennek ellenére a krízisirodalom java része az 1920-as években keletkezett. Ez az átmeneti állapot a világgazdasági válság 1929-es kitöréséig tartott, amikor az átlagos tájékozottságú nyugati polgár szeméről is lehullt a lepel.

A New York-i tőzsde összeomlásával kezdődő „harmadik korszakot a szekularizálódás korának lehet elnevezni, mert ekkor a világsajtót elárasztották a legkülönbözőbb művek, amelyek a válság okát hol itt, hol ott keresték, na-

⁷¹ Ez utóbbit csak a mű 1937-es kiadása tartalmazza, a későbbi megjelenések során a bevezető tanulmányt szűkíti a mű.

gyobbára tüneteiben írták le, és részleteit tárták fel”. (HAMVAS 1983: 80.) Ezek alkalmatlanok a krízis leírására, hiszen csupán egy-egy adott területhez – gazdaság, politika, művészet, tudomány – kötődő megnyilvánulásait tárgyalják. Hamvas csodálkozva látta, hogy a legtöbb modern mű metodikája miatt alkalmatlan a válság érdemi vizsgálatára, a különféle elméletek, elvont módszerek és közgazdasági spekulációk nem hatolhatnak le a jelenség mélyébe, sőt tévútra viszik a kutatást.

Hamvas tehát szigorú mércét alkalmaz a válságművek osztályozásakor, ezért kapnak kiemelt figyelmet az első csoportba tartozó szövegek. Bár évtizedekkel korábban keletkeztek, mégis ezek jutottak legközelebb a krízis megértéséhez.

Hamvas Béla több művében is megoldást keresett az európai krízisre. Bódis Zoltán szerint e kísérletsorozat legfontosabb felismerése, hogy „a válság sohasem maradhat a külvilág eseménye; amíg az ember nem érzékeli a válságot személyes sorsként, addig nem lehetséges annak sem valóságos megértése, sem pedig megoldása”. (BÓDIS 2009: 59.) Vagyis csak akkor van lehetőség a katarzisra, ha az ember nem menekül előre, hanem élete részeként fogja fel a válságot: ez a krízisből kivezető út első lépése. „Nincs gazdasági krízis: kritikus szemmel nézett gazdaság van; nincs krízis a családi életben, a társadalomban, a közerkölcsben: a családban, társadalomban, közerkölcsben krízist elő emberek vannak, akik számára az egész világhelyzet válságos.” (HAMVAS 1983: 61.)

Hamvas szerint az új válság lényegi – és minden korábbtól különböző – sajátossága a megoldhatatlanság. A világkrízis egyszerre jelentkezt az élet minden területén, ezért felismerhető, de kikerülhetetlen is. „Mindig válság volt, csak az emberiség elrejtőzött előle, és nem vett róla tudomást. Ma ezt a helyzetet csak felismerjük.” (HAMVAS 1983: 69.) Az első világgésszel, majd az Amerikából szétterjedő gazdasági válsággal jelentek meg az egész emberiséget érintő problémák.

Garaczi Imre olvasatában a Hamvas-féle modern válságtudat legfőbb jellemzője a bizonytalanság, a reménytelenség és a végzetszerűség érzésének eluralkodása. „Hamvas félelme az, hogy az egész kultúra egy elhúzódo kockázat tárgyává válik, s azt érzik az emberek, hogy olyan határhoz értek, amelyet ha átlépnek, már végleg elveszett minden.” (GARACZI 2005: 54.) Ennek kapcsán pozitív és negatív válságtudatról ír, amelyek már a krízis megoldhatósága irányába tett első lépésként értelmezhetőek. „Az előbbi a válságtudattal való teljes azonosulást, míg az utóbbi a válságtudattól való távolságtartást fejezi ki, s következménye az elégedetlenség, amely szintén pozitív és negatív

lehet, s a lázadás szellemében, illetve az utópizmus feltűnésében jeleníthető meg.” (GARACZI 2005: 55.)

A Modern apokalipszis

Hamvas Béla az 1935-ös *Modern apokalipszis*⁷² című írásában a Nietzsche alkotott modern válságkép kapcsán megjegyzi, hogy a korabeli krízis vallásos színezetű. A német filozófus a valláson kívül semmit nem vett komolyan, nihilizmusa mindent – egyházat, erkölcsöt, kultúrát és humanizmust – félresöpört, egyedül a vallást tartotta kritikára méltónak. Ezért – mint kimunkált elemet – be tudta építeni tanulmányába Nietzsche kereszténység elleni támadásait is.

A nietzschei nihilizmus fogalmával leírt vallástalanság olyan állapot, amely a „kétségbeesett, ürességtől megkínzott pusztaság egzisztencia” válságának okozója. Mi maradt a modern ember számára, ha a vallását elvesztette? „Materiálisztikus, humanisztikus, empirikus” világlátás, az anyagiasság, a technokrácia, a korrupció, a természettudományok uralta szemléletmód és a lefelé figyelő „telluszi tompaság” jellemzi.⁷³ Előáll a „humanizált-szociális-ökonomikus-ateista-cinikus-tudományos” (HAMVAS 1983: 29.) modern ember. A meghatározást az 1936-ban publikált *Krízis és katarzis* című írásban árnyalja: drámai helyzetében, ellentmondásai feszültségében ábrázolja a modern embert, aki „őseitől két dolgot örökölt: nagy kultúrát és ezzel a kultúrával való elégedetlenséget” (HAMVAS 1983: 36.), és e kettő között kell valami módon egyensúlyt teremtenie.

Megoldási javaslatok, kivezető utak a válságból: a Krízis és katarzis

A két esszé kapcsolatát nyilvánvalóvá teszi, hogy a *Modern apokalipszis* végül a válság megoldására utalt: a krízis felgyorsulásával a mai világ összeomlik, és egy új korszak érkezhets el. Az 1936-os esszé⁷⁴ pedig a válságra adható egyéni válaszlehetőségek feltérképezésére vállalkozik.

1. „A fajsúlytalan flapper vagy jampec, mintha gondtalan felületességével nem venne tudomást arról, ami körülötte történik, látszólag tisztán élvező életet

⁷² HAMVAS Béla: *Modern apokalipszis*. = Uő: *A világválság*. Magvető, Bp., 1983., 9–33.

⁷³ Tellus (Gaia) a földanya a görög mitológiában. Az anyagi világba belemerült létállapot metaforájaként használja Hamvas, ellenpontja a transzcendentális éberség. Uo., 24.

⁷⁴ HAMVAS Béla: *Krízis és katarzis*. = Uő: *A világválság*. Bp., 1983., 34–62.

él, amennyiben sikerül neki »elfelejteni« az időt, amelyben él.” (HAMVAS 1983: 43.) Azonban ez nem jelent megoldást, sőt pusztító következményekkel jár: „maszkhoz vezet”, az egyén emberi lényegét elveszítve kiüresedetté, időn kívülivé válik, állapota nagyban emlékeztet Kierkegaard esztétikai stádiumára.⁷⁵

2. Az *outsider* tudatában van a válságnak, de úgy hiszi, hogy birtokolja a személyes megoldás kulcsát. Minden résztudomány, politikai és társadalmi mozgalom „kívülről, vagyis nem magából az időből, konkrétan, adott tényekből kiindulva, hanem elméletből, absztrakt módon, saját eszméit a valóságra erőszakolva” (HAMVAS 1983: 45.) próbálja meg feloldani a válságot. De a rész-megoldások csak tovább mélyítik a krízist.

3. A *korszerűtlenek* lemaradnak a világtól, és kívül kerülnek a közös emberi sorson. „Ölthet ez a helyzet olyan alakot is, hogy az ember »megmerevedik«, olyat is, hogy »széthull«, olyat is, hogy »kifulladás« vagy »összetörik«.” (HAMVAS 1983: 46.)

4. Csupán az *időszerű* képes a válságon úrrá lenni, amikor romboló kritikával megkérdőjelezi létének és kultúrájának metafizikai középpontját. Miután a lázadás a kultúra területeit felemészti, az „időszerű ember” a nihilizmusig jut: a „lemondás, a szaggatottság, a megvetés, az undor, az emberi viszonylatoktól való elszakadás, elzárkózás, tiltakozás, a világ és élet semmibevevése, ami éppen a nihilizmus, semminemű érték el nem ismerése, szkepszis és cinizmus, magány, a kor iránt tanúsított irtózat”. (HAMVAS 1983: 50.) E folyamat megélése „határhelyezet” vezet, ez teremti meg a katarzist, vagyis a krízisből való kijutás lehetőségét. Hamvas gondolati rendszerében a nihilizmus és a katarzist nem filozófiai, illetve esztétikai fogalomként szerepel, hanem etikai töltésűvé válik, és a személyes döntés kényszerét hangsúlyozza.

„Aki katarzist él át, halálmegvető vakmerőséggel győzi le saját kétségbeesését: fagyos nyugalommal és jeges bátorsággal néz szembe a maga teremtettemmel, hogy azután, mindent átfogó megtisztulás nyomán, újonnan alapított élet, társadalom és szellem távlata nyíljék meg előtte.” (HELL-LENDVAI-PERECZ 2001: 175.) Hamvasnál tehát olyan megrázkódtatásról, „metafizikai élményről” van szó, amely az egyént az élet minden területén visszavonhatatlanul és elodázhatatlanul döntésre készíti. Az egyén úgy érzi, hogy az egész világnak kell megváltoznia, ugyanakkor – paradox módon – ez

⁷⁵ Vö.: GYENGE 2007: 143–145.

a felismerés az egyes emberben keletkezik, a folyamatnak benne kell kiindulnia. A kritika, a lázadás és a nihilizmus stádiumainak átélése után az egyénnek „ugrania kell: bele a semmibe”. (HAMVAS 1983: 55.)

Ez a „küszöbszituáció” a kierkegaard-i „ugrás” kategóriájával megegyező léthelyzet. A dán filozófus stádiumelméletében ez vezet ki az etikai stádiumból a hit irányába.

Hamvasnál megmaradt a remény a válságból való kilábalásra. De kiknek adatik ez meg? Csupán a kiválasztottak egy szűk rétegének, vagy idővel az egész emberiségnek? A második világháborút követően, munkássága középső és harmadik szakaszában a szerző már az utóbbi mellett foglalt állást.

Hamvas a kiúttal kapcsolatban az emberiség bűnéről írt. A válság eredete a leginkább a vallási fogalomhoz közelítő bűn, amely lételméleti kategóriává is válik, mivel a krízissel való szembenézés nélkülözhetetlen feltétele. Mindaz, „aki ezt nem teszi meg, az Hamvas értelmezése szerint »lényegtelen«, inautentikus, »időszerűtlen«, »pszeudo-egzisztencia«”. (THIEL 2002:37.) E probléma főképp végkövetkeztetésében vehető össze Kierkegaard bűnbetés-értelmezésével,⁷⁶ amely szerint az ember nem csupán a rosszat választotta, hanem egyben a szabadságot is. „A szubjektum szabadsága Kierkegaardnál abban áll, hogy belátja az alternatívát, a vagy-vagyot, majd választ, hogy önmagára szavaz, avagy lemond arról, hogy létezésének autonóm módját válassza.” (GYENGE 2001: 102.) Hamvassal kapcsolatban erre az összefüggésre Földényi F. László hívta fel a figyelmet: az ember „nem cselekedhetne, ha nem lenne válságban létező lény. A *szabadság* nem előzi meg (múlja felül) a krízist, hiszen éppen annak köszönheti a megszületését; [...] felvethető a kérdés: vajon a hagyomány nem úgy »múlja felül« a krízist, hogy azt feneketlenül mélyíti és beteljesíti?” (FÖLDÉNYI 2009: 137.) Úgy tetszik, Hamvas is oda jut, ahova Kierkegaard *A szorongás fogalma* című művében: a bűn következménye az emberben – és a történelemben – megszülető szorongás. Hamvas azonban a hagyományban megtalálható és megőrizhető „istenhasonlóságunkban” talál kiutat ebből a tragikus helyzetből. A hagyomány a múlt szellemiségét őrző szöveghagyatékot jelenti, ugyanakkor egyfajta magatartásmódot is. E kettős értelmű hagyomány és a válság viszonya az 1940-es évektől kezdve Hamvas munkásságának sarkalatos problémájává válik.

Földényi F. László a Hamvas krizeológiájának kritikájára tett kísérletet. A legfőbb bírálati pont a „tisztázatlanság”: „Hamvas mindenáron tisztázni akar valamit, s ennek érdekében a létezést egyértelművé, leírhatóvá, fogalmakkal kimerevíthetővé, megragadhatóvá igyekszik leegyszerűsíteni.” (FÖLDÉNYI

⁷⁶ Lásd *A szorongás fogalma*. Göncöl, Bp., 1993. (kiemelten 33–62.)

2009: 136.) Ezért a krízist nem a megoldást lehetővé tevő katarzis követi, hanem elszürkülés, tudálékosság és közhelyek. Felröptta Hamvasnak azt a kibékíthetetlen ellentétet is, amely műveiben a válság mély átélése és „a válság képezte szakadék időnkénti tagadása és betemetése” között feszül. Földényi részletesen szövegezte a hagyomány és válság viszonyának problémás elemeiről is, és egy fontos paradoxonra hívja fel a figyelmet: „hogya a krízist megelőző (és felülmúló) hagyományt meg lehessen alapozni, tételezni kell egy olyan állapotot is, amely mentes a válságtól”. (FÖLDÉNYI 2009: 137.) Hamvas ezzel a hagyományt elérhetetlen idősíkba helyezte: vagy a nagyon távoli múltba, vagy a távoli jövőbe. Mindebből az következik, hogy a ténylegesen létezett és létező emberiség számára e behatárolhatatlan időszakot kizárólag a hanyatlás, a korrumpálódás, a válság uralja. Azt azonban Földényi figyelmen kívül hagyja, hogy Hamvas nem csupán a krízis megoldásának egy mindenkire számára bejárható – közösségi – útvjáról beszél, hanem kijelöli a kevesek, a kiválasztottak számára elérhető, küzdelmes lehetőséget is.

A válságkorszak lezárása: A láthatatlan történet

A válságkorszak lezárását és egy új korszak nyitányát jelezte Hamvas *A láthatatlan történet* című 1943-as műve. A kötet a második világháború idején íródott, amelynek során a szerzőt háromszor hívták be katonai szolgálatra. Jelentős része az orosz frontszolgálat alatt (1942. április–szeptember) készült. Ennek ellenére az esszégyűjtemény szerkezete mértani pontosságú, és átfogó összeggzését nyújtja a világválsággal kapcsolatos gondolatainak.

Az első esszé tekinthető bevezetésnek, hiszen kijelöli a könyv témáját. A transzcendentális szemléletre azért van szükség, mert a „horizontális létberendezkedés-elméletek”, azaz a történeti-leíró módszerek csődöt mondtak. Az egy adott korhoz kötődő válságleírás és az esetleges megoldások ideje lejárt. A tét nem kevesebb, mint az emberiség, és kiemelten a személy üdve vagy bukása. *A Vízöntő* tehát korszakváltást jövendő, amely már elkezdődött, és lehetőséget teremt a terebélyesedő válság tüneteinek számbavételére.

Meghatározó tünet a – modern – tömeg megjelenése. Hamvas az özönvíz pusztításához hasonlítja a plebsz újkori uralomra jutását: „[...] az eddig alul elhelyezkedett tömeg a társadalom magasabb rétegébe tört. [...] Nem az értelem van fent, hanem az ösztön, nem a fény, hanem a homály, nem a paradiso, hanem az inferno, nem a magas, hanem az alacsony, nem a rend és a józan-ság, hanem a rendetlenség és a szenvedély.” (HAMVAS 1988: 19.) E folyamat első leírói Kierkegaard és Nietzsche. Bár előre jelezték, de meggátolni

vagy más mederbe terelni nem tudták azt a „belső vízőzönt”, amikor a társadalom alámerül saját tömegébe, saját tudattalanjába.

Ezzel vette kezdetét a „primitivizálódási”, barbarizálódási folyamat, amelyet a modern kor vívmányai csak tovább gyorsítottak. A tudomány alapállása téves, mert „nem képes lemondani arról a tévhitről, hogy a dolgok lent erednek, és alulról fölfelé mennek”. (HAMVAS 1988: 24.) Mindezek ellenére, az első esszé még derűlátó: egy nép, az emberiség egy részének kiemelkedése megoldást jelenthet. „Száz évvel ezelőtt úgy tűnt, hogy az emberiség nyomtalanul és szégyenteljesen elmerül. Nietzsche korában kétséges volt, hogy az ember, akiben Nietzsche hitt, a világot meg tudja-e menteni. A világháború táján ez az ember már élt. Döntő azonban a legutóbbi húsz esztendő viszonylagos nyugalma volt. Ez alatt az idő alatt az új emberfaj ki tudott fejlődni és meg tudott erősödni és magára tudott eszmélni.” (HAMVAS 1988: 34.)

Hamvas a következő esszéekben a válságra adható egy-egy megoldási kísérletet mérlegel. Ezek: a titáni (*A VII. szimfónia és a zene*), a szerzetesi (*Meteóra és a Milarepa*), a közösségi (*Wordsworth vagy a zöld filozófiája*), a költői életforma (*Poeta sacer*), valamint a barátság (*A barátság*), a szerelem (*Héloïse és Abelard*).

Az esszék közös vonása, hogy az általuk kínált életlehetőségek beteljesületlenek maradnak, legfeljebb az egyén számára kínálnak időleges kiutat a válságból. Ezért Hamvas – a keretként szolgáló nyitó és záró esszében – mindegyik lehetőséget elutasította. Az *Ünnep és közösség* című záró rész alaphangja borúlátó. „Akik azt, hogy a lét szenvedés, szavakkal tagadják, tettükkel igazolni kénytelenek. Éspedig azzal, hogy egész erejüket a szenvedés legyőzésére használják.” (HAMVAS 1988: 157.) Néhány bekezdés erejéig abba a hamis reménybe ringat, hogy a közösségi és a személyes felelősségvállalás a válság ellenszere. Azonban az esszé zárata egyértelművé teszi, hogy erre a közösségre az emberi nem a rejtélyes Utolsó Időig nem lesz elég érett.

Hamvas Béla tehát három szempontból tárgyalja a világválság jelenségét. A krízis mibenlétét és tüneteit vizsgálta; feltérképezte annak okait és kezdetét; végül a krízisből kivezető utakat kutatta.

Gondolati útjának első szakasza a világválság-bibliográfia (1936), a második *A láthatatlan történet* (1943), amely „a válság szellemi megoldási lehetőségének első összefoglaló kifejtése még tradicionális gondolkodását megelőző gondolatvilágának megfelelő rendszer szerint”. (DARABOS 2002: 132.)

A következő állomás, a *Scientia Sacra* I. része,⁷⁷ amelyben már meghatározó az aranykorról tudósító, arra visszatekintő hagyomány gondolata. A negyedik – időben csak nehezen behatárolható (a '30-as évek második és a '40-es évek első felére tehető) – szakasz a keresztény kultúrkörhöz kapcsolódik.

Hamvas sokféleképpen határozza meg műveiben a hagyomány fogalmát. A hagyomány az emberiség ősi, egységes tudását jelenti, amely eltűnt a múlt kódében, de részleteiben felkutatható. Nevezi egyfajta metafizikai tudásnak is, de nem a nyugati filozófia értelmezésében, hanem a keleti tanokhoz vagy az *Evangéliumok*hoz hasonlóan, bár megkülönbözteti a vallástól és a mítosztól. Annyiban hasonlít a tudományra, hogy az „igazságszenvedély” vezeti, de vizsgálati módszereik eltérőek, másrészt a modern tudomány minden elemében eltávolodott, elszakadt a hagyománytól. A fő kérdés: nyújt-e megoldást a válságjelenségekre a hagyomány, és elérhető-e az intézményesülés előtti, evangéliumi szellemű kereszténység.

Hamvas álláspontja szerint az európai bölcsélet történetében csupán az egzisztencia- és életfilozófiák képesek a hagyomány befogadására, és ezáltal a válság megoldására. Ezek középpontjában az „autenticitás” fogalma áll, amelyet egyértelműen kierkegaard-i gyökerűként azonosít.

Hamvas Béla szerint tehát a részletek, a külső körülmények megváltoztatása nem vezethet eredményre, sőt csak elmélyíti a válságot. A krízis megoldása csak az egyes ember belső átalakulása, belső fordulata lehet – „ez az egyetlen feladatunk a születés és a halál között”.

⁷⁷ HAMVAS Béla: *Scientia Sacra. Kereszténység*. Magvető, Bp., 1988.

ÖSSZEGZÉS, KITEKINTÉS

Bízom benne, hogy a magyar válságirodalom megismeréséhez és feldolgozásához sikerült hozzájárulnom néhány lépéssel. Egy téma feltárásának az elején, az „úttörésnek” legalább annyi szépsége, mint nehézsége van. A magyar krízishagyomány léte bizonyítottnak tekinthető, hiszen számos gondolkodó alkotó módon nyúlt e témához, és eredményeik összekapcsolódnak.

A tucatnyi szerző és mű bemutatása remélhetőleg megteremtette a magyar kríziskánon megalkotásának és az ehhez vezető módszertan kidolgozásának a feltételeit. A Kierkegaard, Nietzsche és Spengler hazai befogadásának tematikus feldolgozása során alkalmazott szempontrendszer megkönnyítheti a válságkonceptiókat tartalmazó munkák körének további összegyűjtését. Másrészt a bemutatott Hamvas-elemzések mintájára hasonló válságelmélet-vizsgálatokat más szerzőknél is el lehet végezni. Előnyt jelenthet, hogy ket-tejük kríziskonceptiója – mind indíttatását, mind okait, tüneteit és megoldási kísérleteit tekintve – lényegileg eltér egymástól, ezért különböző elemzési módszerrel kellett közelítenem hozzájuk.

A kutatás során több olyan alkotóra is rátaláltam, akiknek összetett válságkonceptióját jelen vizsgálat keretei között aligha lehetne értelmezni. Prohászka Lajos és Brandenstein Béla válságképe önálló tanulmányt igényelne. Ugyanakkor az európai krízishagyomány jelentős alakjainak bemutatása is folytatást kíván, hiszen magyar nyelvű recepciójuk bizonyosan számos izgalmas válságkonceptiót rejt.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Ambrus János (szerk.): *Lukács György: Curriculum vitae*. Magvető, Bp., 1982.
- Bakó Tihamér: *Verem mélyén. Könyv a krízisről*. Psycho Art, Bp., 2004.
- Balázs Sándor: *Tavaszy Sándor filozófiája*. Kriterion, Bukarest, 1982.
- Barcsi Tamás: *Az emberi méltóság filozófiája*. Typotex, Bp., 2013.
- Bibó István: *A magyar demokrácia válsága*. Argumentum, Bp., 2011.
- Bibó István: *Nietzsche*. Hatágú Síp Alapítvány, Bp., 1992.
- Bódis Zoltán: Szélgjegyzetek Hamvas Béla válságelméletéhez. = *Debreceni Disputa*, 2009. 2. sz., 56–60.
- Brachfeld Olivér: Bölcsélet és számkivetettség /José Ortega y Gasset/. = *Korunk*, 1938. 2. sz., 162–163.
- Brandenstein Béla: Nietzsche kultúrakritikája és kultúránk jövő alakulása. = *Magyar Kultúra*, 1933. 1. sz., 295–307., 344–356.
- Brandenstein Béla: Heidegger egzisztenciális filozófiája. = *Athenaeum*, 1939. 293., 309–310.
- Brandenstein Béla: *Nietzsche*. Bp., Szent István Társulat, 1943. (Reprint kiadás megjelenése: Szt. István Társulat, Bp., 2002.)
- Csejtej Dezső: *José Ortega y Gasset*. Kossuth, Bp., 1980.
- Csejtej Dezső – Juhász Anikó: *Oswald Spengler élete és filozófiája*. Máriabesnyő – Gödöllő, Attraktor, 2009.
- Csürke József: *A lótuszevő eszméje. Krízis és önmeghaladás*. Oriold és Társai, Bp., 2011.
- Darabos Pál: *Hamvas Béla: egy életmű fiziognómiája. I–III*. Hamvas Intézet, Bp., 2002.
- Dúl Antal: Hamvas Béla – és „az a bizonyos esszé”. = Ambrus Lajos (szerk.): *Krízis és karnevál. Hamvas Béla emlékezete*. Bp., Napkút, 2009., 43–61.
- Fekete Éva – Karádi Éva (szerk.): *Lukács György levelezése (1902–1917)*. Magvető, Bp., 1981.
- Földényi F. László: Hamvas Béláról. = Ambrus Lajos (szerk.): *Krízis és karnevál. Hamvas Béla emlékezete*. Bp., Napkút, 2009., 126–144.
- Garacsi Imre: A válságtól a hagyományig. = *Valóság*, 2005. 11. sz., 53–76.
- Gedő András: *Válságtudat és filozófia*. Kossuth, Bp., 1976.
- Gerő Zsuzsa: *A szublimáció elmélete Freud, Hartmann, Kris művei alapján*. MPT-Pszichoanalitikus munkacsoport, Bp., 1987.

- Gyenge Zoltán: *Az egzisztencia évszázada: esszék és tanulmányok*. Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány, Veszprém, 2001.
- Gyenge Zoltán: Lukács Kierkegaard felfogása a *Lélek és formákban* és *Az ész trónfosztásában*. = Boros János (szerk.): *Ész, trónfosztás, demokrácia*. Brambauer, Pécs, 2005., 33–46.
- Gyenge Zoltán: *Kierkegaard élete és filozófiája*. Attraktor, Máriabesenyő–Gödöllő, 2007.
- Hajduska Marianna: *Krizislektan*. ELTE Eötvös Kiadó, Bp., 2008.
- Halasy-Nagy József: *Korunk szelleme*. Dante, [é. n.]
- Hamvas Béla: A világválság. = *A Fővárosi Könyvtár évkönyve VII*. Bp., 1937., 55–105.
- Hamvas Béla: *Világválság*. Magvető, Bp., 1983.
- Hamvas Béla: *Szellem és egzisztencia*. Baranya Megyei Könyvtár, Pécs, 1988.
- Hamvas Béla: Schütz Antal őrségállása. = *Katolikus Szemle*, 1937. 1. sz., 35–36.
- Hanák Tibor: *Az elfelejtett reneszánsz. A magyar filozófiai gondolkodás a század első felében*. Göncöl, Bp., 1993.
- Hell Judit–Lendvai L. Ferenc–Percz László: *Magyar filozófia a XX. században I.* Áron Kiadó, Bp., 2000.
- Hell Judit–Lendvai L. Ferenc–Percz László: *Magyar filozófia a XX. században II.* Áron Kiadó, Bp., 2001.
- Heller Ágnes: A szerencsétlen tudat fenomenológiája. Kierkegaard „Vagy-vagy”-ának történelmi funkciójáról. = *Uő.: Portrévázlatok az etika történetéből*. Gondolat, Bp., 1976., 289–332.
- Huizinga, Johan: *A holnap árnyékában. Korunk kulturális bajainak diagnózisa*. Tevan, [Békéscsaba], 1991.
- Husserl, Edmund: Az európai emberiség válsága és a filozófia. = Vajda Mihály (szerk.): *Edmund Husserl válogatott tanulmányai*. Gondolat, Bp., 1972., 323–367.
- Jaspers, Karl: Ész és egzisztencia. = Dékány András (szerk.): *Ész, élet, egzisztencia II–III*. Társadalomtudományi Kör, Szeged, 1992., 343–430.
- Jaspers, Karl: *Mi az ember? Filozófiai gondolkodás mindenkinek*. Katalizátor, Bp., 2008.
- Kierkegaard, Søren: *Kritik der Gegenwart*. Hess Verlag, Basel, 1946.
- Kierkegaard, Søren: *Vagy-vagy*. Osiris–Századvég, Bp., 1994.
- Kis János: Lukács György dilemmája. = *Holmi*, 2004. 6. – <http://www.holmi.org/2004/06/kis-janos-lukacs-gyorgy-dilemmaja> (letöltés ideje: 2015. 01. 24.)
- Kiss Endre: *Friedrich Nietzsche filozófiája*. Gondolat, Bp., 1993.
- Koncz Sándor: *Kierkegaard és a világháború utáni teológia*. Fekete Pál és Társai, Miskolc, 1938.
- Kornis Gyula: A szellemi munka válsága. = *Társadalomtudomány*, 1931. 3–27.
- Kosztur András: Oswald Spengler magyar recepciója a két világháború között. = *Székelyszó*, 2016. 3. sz., 109–118.

- Kőszegi Lajos (szerk.): *Nietzsche-tár. Szemelvények a magyar Nietzsche-irodalomból 1956-ig*. Comitatus, Veszprém, 1996.
- Kőszegi Lajos (szerk.): *Athenaeum-tár. A Magyar Filozófiai Társaság vitaülései 1938-44. Repertórium*. Comitatus, Veszprém, 1998.
- Kunszt György: Heidegger Nietzsche nihilizmus-felfogásáról. = *Ex Symposion*, 1994. Nietzsche különszám. http://exsymposion.hu/index.php?tbid=article_page__surfer&csa=load_article&rw_code=heidegger-nietzsche-nihilizmus-felfogasarol_743 (letöltés ideje: 2015.03.12.)
- Kunszt György: Nietzsche magyar fogadtatásának értéke. = Kőszegi Lajos (szerk.): *Nietzsche-tár. Szemelvények a magyar Nietzsche-irodalomból 1956-ig*. Comitatus, Veszprém, 1996., 6-24.
- Lackó Miklós: Egy nemes konzervatív. A kultúrfilozófus Prohászka Lajos. = *Történelmi Szemle*, 1998. 3-4. sz. http://epa.oszk.hu/00600/00617/00002/tsz98_3_4_lacko_miklos.htm (letöltés ideje: 2015.02.17.)
- Laczkó Sándor: A magyar nyelvű Nietzsche-irodalom bibliográfiája 1872-től 1995-ig. = Kőszegi Lajos (szerk.): *Nietzsche-tár. Szemelvények a magyar Nietzsche-irodalomból 1956-ig*, Comitatus, Veszprém, 1996, 553-586.
- Lánczi András: *Modernség és válság*. Pallas Stúdió-Attraktor, Bp., 1999.
- Le Bon, Gustave: *A tömegek lélektana*. Franklin-Társulat, Bp., 1913.
- Lukács György: *Új magyar kultúráért*. Szikra, Bp., 1948.
- Lukács György: *A lélek és a formák. Kísérletek*. Napvilág, Bp., 1997.
- Lukács György: *Az ész trónfosztása*. Akadémiai, Bp., 1974.
- Lukács György: *Ifjúkori művek (1902-1918)*. Magvető, Bp., 1977.
- Lukács György: *A polgári filozófia válsága*. Hungária, Bp., 1947.
- Lukács György: A tragédia metafizikája. = *Uő.: Ifjúkori művek (1902-1918)*. Magvető, Bp., 1977., 492-518.
- Margittai Gábor: Válság és kultusz a harmincas évek magyar kultúrtörténeti gondolkodásában: hagyománytudat és írástudói szerepértelmezések. = *Irodalomtörténet*, 2000. 1. sz., 98-129.
- Mátrai László: Nietzsche jelentősége korunk filozófiai gondolkodásában. = Kőszegi Lajos (szerk.): *Nietzsche-tár. Szemelvények a magyar Nietzsche-irodalomból 1956-ig*, Comitatus, Veszprém, 1996., 333-339.
- Mester Béla: *Magyar philosophia.*, Pro Philosophia, Kolozsvár-Szeged, 2006.
- Mester Béla-Percz László (szerk.): *Közelítések a magyar filozófia történetéhez*. Áron Kiadó, Bp., 2004.
- Mezei Balázs-Veres Ildikó (szerk.): *Gondolatok gondolatokról. A magyarországi filozófia történetéből című konferencia előadásai*. Felső-Magyarország Kiadó, Miskolc, 1994.
- Mészáros András: *A filozófia Magyarországon. A kezdetektől a 19. század végéig*. Kalligram, Pozsony, 2000.

- Nagy András: *The Hungarian Patient.* = Jon Stewart (szerk.): *Kierkegaard's International Reception.* Berlin–New York, 2009. (magyarul: *Magyar Kierkegaard.* = Uő: *Az árnyjátékos.* L'Harmattan, Bp., 2011.)
- Nagy András: *Az árnyjátékos.* L'Harmattan, Bp., 2011.
- Németh László: Ortega y Gasset. = *Napkelet,* 1930. 7. sz., 631–646.
- Németh László: *A reform.* = *Tanú.* 1935. 4–55.
- Németh László: *A minőség forradalma.* Püski, Bp., 1992–1999.
- Nietzsche, Friedrich: *A hatalom akarása.* Cartaphilus, Bp., 2002.
- Nietzsche, Friedrich: *Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte.* Leipzig, Alfred Kröner, 1922.
- Nigg, Walter: *Søren Kierkegaard. A költő, vezeklő és gondolkodó.* Kairosz, Bp., 2007.
- Ortega y Gasset, José: *Korunk feladata.* Hatágú Síp Alapítvány, Bp., 1993.
- Palágyi Menyhért: *Az európai civilizáció válsága.* = *Valóság,* 1999. 11. sz., 94–101.
- Papp Zsolt: *A válság filozófiájától a „konszenzus” szociológiájáig.* Kossuth, Bp., 1980.
- Perecz László: *Háttér előtt. Írások a magyar filozófia múltjáról és jelenéről.* Kalligram, Bp., 2013.
- Prohászka Lajos: *A mai élet erkölce.* Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Bp., 1944. <http://mek.oszk.hu/11700/11726/11726.pdf> (letöltés ideje: 2015.04.12.)
- Prohászka Lajos: *A vándor és a bujdosó.* Danubia, 1941. http://mtdaportal.extra.hu/books/prohaszka_lajos_a_vandor_es_a_bujdoso.pdf (letöltés ideje: 2015.04.12.)
- Romhányi Török Gábor: *A Hatalom Akarása, avagy A hatalom akarása. A fordító „használati utasítása.”* = *Hitel,* 2003. 1. sz. <http://epa.oszk.hu/01300/01343/00013/muhely.html> (letöltés ideje: 2015.02.12.)
- Schütz Antal: *Őrség. Közkérdések és tájékozódások.* Szent István-Társulat, Bp., 1936.
- Schütz Antal: *Tegnap és holnap között.* = *Katolikus Szemle,* 1937. 5. sz., 257–266.
- Selye János: *Életünk és a stressz.* Akadémiai, Bp., 1964.
- Spengler, Oswald: *A Nyugat alkonya. I–II.* Európa, Bp., 1995.
- Spengler, Oswald: *Válságok árnyékában: filozófiai írások.* Noran Libro, Bp., 2013.
- Tavaszy Sándor: *A jelenkor szellemi válsága.* Minerva, Cluj-Kolozsvár, 1923.
- Tavaszy Sándor: *A nyugat-európai kultúra sorsa Spengler filozófiájának tükrében.* Minerva, Cluj – Kolozsvár, 1924.
- Tavaszy Sándor: *Kierkegaard személyisége és gondolkozása.* Erdélyi Múzeum, Kolozsvár, 1930.
- Tavaszy Sándor: *A lét és valóság. Az egzisztencializmus filozófiájának alapproblémái.* Erdélyi Múzeum, Cluj – Kolozsvár, 1933.
- Thiel Katalin: *Hamvas Béla válságfelfogása.* = *Jelen-lét,* 1992. 10. sz., 53–64.
- Thiel Katalin: *Maszkjáték. Hamvas Béla Kierkegaard és Nietzsche tükrében.* Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány, Veszprém, 2002.

- Tonk Márton: *Idealizmus és egzisztenciafilozófia Tavaszy Sándor gondolkodásában*. Pro Philosophia, Kolozsvár–Szeged, 2002.
- Tonk Márton (szerk.): *Tavaszy Sándor: Válogatott filozófiai írások*. Pro Philosophia, Kolozsvár–Szeged, 1999.
- Tóth M. László: *Alapos és alaptalan félélmek (Bibó István vitája Lukács Györggyel)*. http://www.magyar szemle.hu/cikk/bibo_istvan_vitaja_lukacs_gy%C3%B6rggyel (letöltés ideje: 2015.01.12.)
- Unamuno, Miguel de: *A tragikus életérzés*. Európa, Bp., 1989.
- Unamuno, Miguel de: *A kereszténység agóniája*. Kossuth, Bp., 1997.
- Veres Ildikó: *Brandenstein Béla emlékkönyv*. Mikes International, Hága, 2002.
- Veres Ildikó: *Hiány – Filozófia – Kritika. Válogatott tanulmányok a magyar filozófia történetéből*. Pro Philosophia, SZTE EK, Kolozsvár–Szeged, 2011.
- Vikár György: *Krízis és kreativitás*. = Füredi János–Buda Béla (szerk.): *Műzsák a díványon*. Medicina, Bp., 2006., 309–324.
- Vitéz Ferenc: *Válság és váltság: Kierkegaard és a világháború utáni teológia*. *Néző Pont*, 2013/52–53., 324–332. http://epa.oszk.hu/02100/02183/00038/pdf/EPA02183_Nezo_Pont_52-53_2013_augusztus_szept.pdf (letöltés ideje: 2015. 01. 09.)

A kiadásért felel Gyenes Ádám.

A kiadó kötetei megrendelhetők, illetve kedvezménnyel megvásárolhatók:

L'Harmattan Könyvesbolt
1053 Budapest, Kossuth L. u. 14–16.
harmattan@harmattan.hu
www.harmattan.hu

Párbeszéd Könyvesbolt
1085 Budapest, Horánszky utca 20.
parbeszedkonyvesbolt@gmail.com
www.konyveslap.hu

Korrektor: Majtényi Zoltán.

A borítóterv Kára László munkája.

Tördelés: Daróczi Annamária.

Nyomdai munkák: Stanctech Kft., felelős vezető: Hermann Nikolett.

A XX. század elején a válság kiemelt témája az európai gondolkodásnak. Jelen tanulmány a magyar kríziskánon megalkotásához számos szerző és mű bemutatásával járul hozzá, valamint igyekszik megteremteni a további kutatás feltételeit. A Kierkegaard, Nietzsche és Spengler hazai befogadásának tematikus vizsgálata során alkalmazott szempontrendszer megkönnyítheti a válságkonceptiókat tartalmazó munkák körének további bővítését. A dolgozat második felében két válságelmélet vizsgálatára kerül sor. Tavaszy Sándor a magyar viszonyokra alkalmazza Spengler téziseit, és sajátos kisebbségfilozófiát alkot. Hamvas Béla egy tematikus bibliográfia összeállítása és a megoldást kereső esszéi alapján tekinthető a hazai krizeológia megalkotójának.

Farkas Szilárd PhD (1981) a Pécsi Tudományegyetem filozófia, majd magyar nyelv és irodalom szakán szerzett tanári diplomát. Ezt követően az intézmény Filozófia Doktori Iskolájának volt hallgatója. 2014-ben védte meg doktori disszertációját, amelynek eredményeit a *Søren Aabye Kierkegaard magyar nyelvű recepciója az 1930-as években* címmel megjelent könyvében foglalta össze. Kutatási területe a magyar filozófiatörténet, Søren Kierkegaard és Lukács György, valamint a válságfilozófia.

1990 Ft

ISBN 978-963-414-146-4



9 789634 141464

A XX. század elején a válság kiemelt témája az európai gondolkodásnak. Jelen tanulmány a magyar kríziskánon megalkotásához számos szerző és mű bemutatásával járul hozzá, valamint igyekszik megteremteni a további kutatás feltételeit. A Kierkegaard, Nietzsche és Spengler hazai befogadásának tematikus vizsgálata során alkalmazott szempontrendszer megkönnyítheti a válságkoncepciókat tartalmazó munkák körének további bővítését. A dolgozat második felében két válságelmélet vizsgálatára kerül sor. Tavaszy Sándor a magyar viszonyokra alkalmazza Spengler téziseit, és sajátos kisebbségfilozófiát alkot. Hamvas Béla egy tematikus bibliográfia összeállítása és a megoldást kereső esszéi alapján tekinthető a hazai krizeológia megalkotójának.

Farkas Szilárd PhD (1981) a Pécsi Tudományegyetem filozófia, majd magyar nyelv és irodalom szakán szerzett tanári diplomát. Ezt követően az intézmény Filozófia Doktori Iskolájának volt hallgatója. 2014-ben védte meg doktori disszertációját, amelynek eredményeit a *Søren Aabye Kierkegaard magyar nyelvű recepciója az 1930-as években* címmel megjelent könyvében foglalta össze. Kutatási területe a magyar filozófiatörténet, Søren Kierkegaard és Lukács György, valamint a válságfilozófia.

1990 Ft

ISBN 978-963-414-146-4



9 789634 141464